

٢١٤

٥٠٥

هداية المرید ، لـجـوهرۃ التوحید کلاهما للـلقانـسی

ابراہیم بن ابراہیم - ١٠٤١ھ . بخط أحمد بن علي

سنة ١١٢٩ھ

٥٠٢ × ٥٠٤ اسم

٢٣ س

١٩١ ق

نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد .

٦١٣٩

الاعلام ٢١:١ الازهرية ٣:٣٣٥

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ

ج- تاريخ النسخ د- شرح جوهرۃ التوحید .

Acca

7129

بسم الله الرحمن الرحيم
 وصلى الله على نبي صاحب الخلق العظيم والدين القيم والهاج المستقيم وعلى آله وصحبه أجمعين
 الحمد لله الذي تفرد بوجوده ففاض الخوارق كلها عن كرمه وجوده والشكر على نعمه
 الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام وانفرد
 محمد عبده ورسوله صاحب الجلال والكرام صلى الله عليه وعلى آله واصحابه أجمعين
 صلوة وسلاما تامين وايمن لا يعترهما نقص ولا انصرام **وبعد** فان افضل العلوم
 علم دين الله وشرايعه فان به حفظ الايمان والاسلام اللذين هما من اجل وداعيه وافضل
 علم العباد الدينية فان به يهتدى الكلف الى المسالك السنية ويرتقى الى المراتب السنية
 وقد وضعت فيه منظومة التمام بجوهرة التوحيد لها تحت من بدايته ما هو كماله
 في العقد الفريد من الجيد وشرحها قبل هذا شرح جليلين احدهما عمدة
 المريد وثانيهما المخلص التبريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فتشيت عني القلم اليهم حب
 الاسعاف حين طلبت جماعة من الاخوان وجلة من الخلد ان يشرحوها لاني لا يكون
 قاصر عن افادة الفايض من خالي عما لا يشاء الاطباء وعما يعرفه من الاجازة على اثنين
 وغيرهما ريسين ليحتمل نفقة العباد ويتفرغ له العباد ويتعاطاه الحضرة والباء فاجيبهم
 الى ذلك وانعابا فذار ايكركم المالك سميما له هدية المريد جوهرة التوحيد والله اشاه
 ان ينفع به العباد وان يلازم به الاقطار والبلدان وان يصرف اليه الاغبين في اصلاح
 عقائدهم القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الابار
 لا ينسى ولا يفحور وروضة نفع للطلاب لا يتركه ولا يهجر وان يكسب به الدنيا ذكرا جملة
 وفي الآخرة ثوابا جزيلا وهذا انما اشرع في الماد **وقال للشرح** وللواصل **ش** فاقول في
 الله اسماء **حصول** **بسم الله الرحمن الرحيم** افتتح كتابه وان كان شعرا عما ارجع باسمه
 لان الجهد عاظمها فيه ما لم يكن حرمها ومكرها واسما انعلق بالعلوم هذه المنظومة

ان الله

فحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز ولاتار النبوة والجماع لافتح الكتاب بها وقوله على كل امر
 ذي بال لا يبداء فيه بسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فوايزنا واقطع واجزم اي ناضى وقيل
 وقد ذكر العلامة ابو التوحي اجماع كل ملة على ان الله سبحانه سبحانه وقع افتتح جميع كتب
 بسم الله الرحمن الرحيم والبال للاسعانة متعلقة بمخدوف تقديره اولف ونحوه وهو جمع
 جميع اخراء التأليف فيكون اولى في افتتح ونحوه لايهاام قصر التبرك على الافتتاح فقط
 والله علم للذات الواجب الوجود في الصفات ايضا والرحمن النعم بجلال النعم بكمية
 او كيفية والرحيم النعم بدقايقها كذلك وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني
 لاختصاصه بولائه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والوديع **الحمد لله**
 على صلواته **ش** لما افتتح بالسملة افتتحا حقيقيا افتتح بالمحمدية افتتحا حقيقيا
 وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمع بين حديثي السملة والمحمدية والمحمدية هو
 الثاني باللسان على الفعل الجمل الاختاري عما هيته العظيم كان في مقابلة نوحه لا
 واصطلاحا فعل ينشئ عن تعظيم النعم بسكونته مني سواء كان ذلك الفعل اعتقادا
 بالبحان او قولا باللسان او عملا وخدمته بالاركان والمدح والشكر المذكوران **الشر**
 قبله مع فوائد نفيسة وهى الهيات فيه للاستغراق والبخش للحمد اقول بسوطة
 في الفصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره
 ولا يضاف اليه غيره فيقال الرحمن اسم الله مثلا ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لتخافه
 في الحمد لذاته ولصفاته وذكر الصلاة اشارة لتخافه الحمد ايضا على افعاله وهي جمع
 صلة بك الصلاة المهمة بمعنى العظيمة او الشئ المعطى واردة المفعول الاول اولى لان الحمد
 على الصفات اولى منه على متعلقاتها **خاتمة** قال العلامة النووي يستحب الحمد في ابتداء
 الكتب المصنفة وكذلك في ابتداء دروس المكيين وقراءة الطالبين بين يدي المعلمين سواء
 في الحديث او فقها او غيرها واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه

قوله ابتداء واقطع
 هذا للشويع من النسخ
 لا للتسليم من الراوي

للفاها في من انما **ص** لم يسل الله مع صلوة على نبي **ش** ثم تحتل الاستيفاء والعطف
وعلى الثاني تحتل الترتيب الذكر والترتيب الربى والسلام التحية وجعله
السلامة من الاقا والقباض ضعيف لوجوب العصمة الدائمة والحفظ من الناس
واضافه لا يلقى بغيره بما هو الا ليقبض عنده مع والصلوة من الله تعالى ثم يرد
بالعظيم او مطلقا ومن الملائكة لا تستغفل ومن الامم بين التضرع والاعاء
فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله سبحانه وتعالى ان يحثي
عليه السلام ويرحمه رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وانما بالصلوة
والسلام على صلى الله عليه وسلم اما للتعباد او ليكون ذلك على طريق الشكرنا والكفاة
له عليه السلام بما هو في الوسع او لطلب كمال في سعة كرامته تعالى على حصوله
على ذلك الطلب او لظهار فضله عليه الصلوة والسلام وحجته واخره
وتعظيم الواجبة علينا والظان ذلك في الخيرات الواصلة اليها بسبب السلام
حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتهما الحقيقة عائدة عما المصلا عنه داع و
مكمل لنفسه لانه اذ صلى احدا عليه صلوة صلى الله بها على عشر كما جاء
بالخبر وكل هذا مبسوط بالاصل والنبي يهزم ودونه انسابا بالغ قرء من ي
ادم اوحى اليه بشرع امر بتبليغه اولا فهو مطلقا مطلقا على الاصح من
الرسول وهو ان ابالغ حذر من بنى ادم اوحى اليه بشرع امر بتبليغه كان له كتاب
اولا ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب
مائة واربعة **تنبيهات** الاولى عذبت الصلوة بعلى لتضمنها مع العطف فلا
يردان صلى الله عليه وسلم وهو مع ما للفرقة على ان الفرق بين دعى عليه وصلى
واثبات الصلوة والسلام بعد الجملة في صدور الكتب والرسائل حدث في
ولاية بنى هاشم ثم معنى العمل على استجابه ومن العلماء من يحكم بها الكتاب ايضا الثاني

ما فرضه في العمر الشاهدان والحمد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وآله الصلوة والحمد
الرصاص السلام بها بخشا ورد على من جعله مستحبا من شيوخ المغرب **الثالث** اورد
البينة على الرسالة اشارة الى ان استحقاقه الصلوة والسلام بها بطريق الاولى
الرابع التوهم في بنى المقطع كحوله حاجب عن كل امر يشينه والاهام فيه
يرفعوا الابدال من التي جاء بالتوحيد هذه الجملة صفة بنى كاشفة له اذا ما من بنى
بيان التوحيد كنهه قد بها بالمال في قوله وقد خلا الح بحيث صارت مخفية
للاشتراك في الجملة حتى قرب من تعيين المراد منه وهو بنى عبد السلام ومع
يحجته بالتوحيد رساله الله سبحانه وتعالى اياه به الى جميع المكلفين في الثقلين
وهذا رساله للملائكة خلق سياتى بيانه عند تعرض المتن له فكان رساله
بذلك على اسرار بعين سنة ولادته كما هو العادة المستمرة في معظم الانبياء
جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حاشي البضاوى واما حديث ما بنى
بنى الاعلى اربعين سنة فعنه ابن الجوزى في الموضوعات والاراد بالتوحيد هذا الشرع
وهو اواز العبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاته افعالا فلا تقبل فاته
الانقسام بوجه ولا يشبه صفاته الصفات ولا يدخل فعاله الاشتراك
اذ لا فعل لغز سبحانه وتعالى خلقا وان نسب اليه كبا فلا يكون بذلك شريكا او
عديلا **الكشف** شئ وهو السميع البصير **تنبيهات** الاولى للتوحيد ثلاث مراتب
الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم بالدليل ان الله واحد الثالثة
غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد سواه فالاولى توحيد المؤمنين والثانية
توحيد العالم والثالثة توحيد العارف **الثاني** انما نص على التوحيد مع كثرة ما يشبه
الله من الشبهات لانه اشرف العبادات وافضل شروط في صحتها وسبب النجاة من
العذاب **الثالث** قوله بالتوحيد تليح الى تسمية هذا الفن بالمشروع فيه بنى

الارباب

الارباب

والصفات كإني في فقيه راعة الاستهلال وأنا سمي بذلك لأنه من أشهر أجزائه وأشرفها
 كما سمي بعلم الكلام لأن باخه في كتب القدماء فكانت ترجمة بقوله الكلام في كذا
 ولأن أشهر مواضع الاختلاف منه مسألة كلام الله تعالى هل هو قديم أو حادث ولأنه
 يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرع كما لمنطق في الفلسفة ولأنه كثر فيه من الكلام
 مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكن ثمة غيره ولأنه لقوة أدلة صا كانه هو الكلام دون غيره
 كما يقال للقوى من الكلام هذا هو الكلام والله أعلم **ص** وقد خلا الدين عن التوحيد
ش الأوالمحال وصاحبها فاعل جاء أي جاء من عند الله تعالى بالتوحيد حال توحده
 العبود الباطلة وظلوا الدين عن التوحيد للقوى وهو التفرّد والخلو عن الشيء الفراغ
 عنه والدين لغة مطلقا يطلق على عدة معان يتناها بالاصل منها الطاعة وأما
 اصطلاحها هو وضع أي سابق لذوى العقول باختارهم المحمود إلى ما هو خير بالذات
 لهم أي أحكام وضعا الله للعباد رعية كانت وأصلية فخرج بالوضع الإلهي الأوضاع
 البشرية ظاهرا نحو الرسوم السلية والتدبيرات المعاشية والأوضاع
 الصناعية وبسابق الأوضاع الإلهية غير السائقة كإنبات الأرض وإسطار السماء
 وبذوى العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي تهدي بها
 الحيوانات لما فيها ومضارها وبالاختار الأوضاع الإلهية الاتفاقيات والشرعية كالوحيات
 وبقولها بالذات أي ما يكون خيرا بالقياس لكل شيء صانعها الطيب والغلاظة فانها لو أن
 تعلقت بالوضع الإلهي أعني تأثير الجرام العلوية في السفلية وكانا سافقتين
 لذوى الألباب باختارهم المحمود إلى الضيف في الخبرات فليست تؤذيهم إلى الخير الذي لا
 هو السعادة الأبدية والقربى خالق البرية والرد بالتوحيد هذا للقوى وهو الحكم
 بان الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وحدته مشتق إذا وصفته بالوحدانية
 أو نسبت إليها كما يقال شجرة إذا نسبت للشجاعة ويقال وحد محد كوعد بعد فهو

فهر واحد ووحيد كما يقال فرد فهو فرد وفرد فاصل أحد وحد فقلت واحد
 المفردة هرة نحو كلمة من الوسات ^{سببا} وهي الحس قبلت للكسوة الضميمة نحو أعاء وأجوه
تنبيهان الأول يحمل التوحيد فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع الإبطال
 واشتمل الكلام على الجنس التام اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة الواقعة هنا خيرة
 بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذها عن كذا ذلك وضمن خلاصة بحره فقد أجز
 وقد وجهنا نسخة عربي في الترجين وقد اشتمل على فوائد مهمة لا يستغنى عنها الطالب
 لتعلمه بالقام **ص** فارتد الخلق لدين الحق بسيفه وهدية للحق **ش** الفاء تعقيبها
 عا جارا والارشاد الدلالة واللام الخلق للعلوم والعمد مراد به الثقلان بناء على ما دخل فلا تذك
 في شريعة وعدمه والدين سلفا نفايانا والحق الأول مراد منه أحد اسمائه تعالى
 ومعناه للمحقق بوجهه وكل شيء ثبت ولحق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالمحقق
 سواء أذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن عدا ما يقال فيه ذلك
 بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى
 يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والذاهب باعتبار شتمها عليه ويقابلها بالصدق
 وأما الصدق وهو مطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الأقوال خاصة
 يقابله الكذب فلا يبطأ في النظر بل فيه صنعة الجناس التام **تنبيه** المطابقة
 تعتبر في الحق جاهد بالواقع وفي الصدق جاهد بالحكم فالمراد من السيف آلة
 الجرح بالقول هو أشهرها ومن الهدى الدلالة عليه فإن قلت لم يشرع الجرح
 بفور الأرسال بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب قلت التعقيب كل شيء بحسب
 التعقيب للمجموع في الإرشاد بالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يتلزم تعقيب كل فرد
 بانفراده فإن قلت فيلزم تقديم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف عكس
 النظم قلت الأو لا تقتضى ترتيبا على أن تقدم السيف للاهتمام بالجرح وإشارة إلى أن

ما جاء به من حق ان لا يظهر ويتم الابه خصوصاً في مبداء دعوتيه وجد العالم بأسره فان قلت
 كيف يقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به على الصلوة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون
 مباشرة وبالكلمات **ص** محمد العاقب ارسل به **ش** هذا بيان لبني وبدل من تخصيصه
 وهو علم منقول لمرئجل في اسم مفعول المضعف سمي به بيتا على السلام لكثرة خصال
 المحمود ورجاء ان يحمد اهل السماء والارض لذلك وهو بليغ في محمود باعتبار فعلها
 وان تساوى الاسماء في عدد الحروف اذ محمد ازيد من محمد وهذا الاسم يفيد المبالغة
 في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحميدة باعتبار الاصل هو اجل في حمد واجل
 من محمد والعاقب يفيد الحمد والمراد به الذي تحسبنا سماعاً قدس كما في الحديث يعني الذي
 لا ينوب عنه فهو منزلة الخاتم للرسول بعينه الانبياء ويجوز جعله بدلانه او عطف بيان
 عليه نظر الى غلبة القيمة قال بعض المتأخرين ولا يجوز ان يسمى عليه الصلوة والسلام
 بما لم يستعمله بنفسه واسمائه برتبة قال ابن العربي نقلاً عن بعضهم ان الله عز وجل
 الفاسم والبنى صلى الله عليه وسلم كذلك وحده شئ من اسماء روات عشرة اسماء
 ليس ما ينبغي الزيادة على ان بعضهم تأوله على بيان الاسماء المنقولة من الصفات
 الدالة على المدح كحمد واحمد والمآج والعاقب والمآج والمآج غير هاتين على الراجح
 والرب المالك والسد والصلح والمرب والخالق والعبود والذبر والماز والاصحاب
 والنايت والجامع والمحيط والكثير الخ والذى يؤتى نعم ويريدها وهوى الاصل مستد
 بعن الزينة وهي تبلغ الشئ شيئاً الى الحد الذي اراده الرب اطلق تعالاً مبالغة
 كعد وفيل وصف فيقال اسم فاعل والاصل راب كضارب وقيل صفته شئت كعد
 واذا اورد وحلى باللام اختص به في اصطلاحه على غيره في قوله الرب للملك **ص** وال
 وصحبه وخر به **ش** عطف على نبي او محمد شاركة في حكمه وهو الداعي لهم بالصلوة والسلام
 واستغفار الا لا ان يقول اذا رجع اليك بقرانه او نحوها صدى اول تحركت الواو وانفتح

في قوله

ما قبلها فقلت الفا وقال الزحشري اصله اهل قبلت الها هجرة ثم الهرة الفا قبل وهو المشهور
 وتضعف على اهيل واول يشهد للاصلين واللائق بمقام الدعاء حملهم على التقيادات
 ٤٤ كما هو قول مالك ليقم الدعاء كما قال الزهري وجماعة وان جري فيهم وبالي الزكوة
 والفي خلاق والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيها باقاربهم المؤمنين من بني هاشم
 زاد الشافعية والمطلب قال الجلال لا يكافئهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم
 الشراف والواحد شريف وهو ولد علي وعقيل وجعفر والعلس وغيره هذا سطر
 التلف وانما حشد تخصيص الشرف بولد الحسين من مصادره من عهد الفاطمية
 والصحاب اسم جمع لصاحب عند سبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الغنوشي وبه جزم
 الجوهري كركب وراكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي
 مؤمناً به وشاع على ذلك الاسلام والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة والمشاورة
 احدهما الى الغروان يكلمه ويدخل فيه رواية احدهما الاخر سواء كان بنفسه او بغيره
 والتعبير باللقا اولى فلو اعتبرهم الصحابة رآى النبي لم لانه يخرج ابن مكرم ونحوه
 من العيان وهم صحابة بلا تردد واللقا في هذا التعريف كالحسن وقوى مؤمناً
 كالفضل يخرج في حلاله اللقا المذكورة حال كونه وقوى به فضل ثان يخرج
 من لقيه مؤمناً بغيره من الانبياء لكن يخرج من لقيه مؤمناً بانه سيثبت ولم
 يبدك البعثة فيه نظر انتهى قلت ما لشيخ الاسلام الاعتدال لقيه له بعد نبوته
 ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة في التميز والغاه اخرون وجرم
 الجلال بعد عيسى بن مريم في الصحابة ونقل عن بعضهم عند الخضر والياس فيهم
 ايضا الذبح عيسى بن مريم بنى وصحابي فانه رآى النبي ثم هو اخر الصحابة مؤمناً
 انتهى وكل ذلك مبني على الغاء اشتراط اللقا بالتعارف وقد اعتبره اخرون
 فاخرجهم والحق الدخول لعدم التافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتعرض

في قوله
 في قوله

بعد الاول كالعرض للعام بعد الخاص والحق اليقين امرهم واحد في خبرا وشرو منه كل حزب بما لديهم
تتم في منع الصلوة على غير الانبياء والملائكة استقلا لا وكرهها او كونها خلافا لاول
خلاف والاصح الكراهة وما يتبعها كما هنا فجازرة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام
بالنظر للغايب وما الخطاب في مخاطبة السلام عليك وعليكم ونحوه ولا يخفى الرضا بها
والترجم بغيرها على مذهب الجهم بخلاف بعضهم والاحمال النوك فيما يتعلق بهذا البحث
الفاضا من هذه هبة المحققين واصل اليه ما قاله ساله في كتابه واختاره غير واحد
الغنى والكلين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصلوة والتسليم كما يحضر
بما عند ذكره بالتقدير والتنزيه ويذكر من سواهم بالخوف والرض والخفة كما قال
الله عز وجل رضي عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولخوانا الذين سبقونا
بالايمان وايضا هو لم يكن معروفا في الصدا الاول كما قال ابو عمران واما احده الرافضة
والشيعة في بعض لائمة فتركهم عند الذكر في الصلوة وسوهم بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم وايضا
فان التشبيه البدع منى عنه فيجب مخالفتهم انتهى وراى بالتحصيل ذلك بالانبياء
عدم استعمال ذلك فيمنع عدمه كالملائكة كما لا يخفى **وبعد** **ش** اصل هذا التركيبها
يكن من شئ بعد بسمة والجدلة وما معها فاقول العلم **ش** حنف اسم شرط وفعل
والضف اليه بعد واقمت اما مقام الاولين وبني بعد تضمنته مع الثالث ففت
اما العاملة في الظرف لما ذكر واقمت الواو مقامها ولذا لا يجمع بينهما واما هـ فثمة
وتوكيدها وتفصيل غالبا قال الخشري فائدة اما الكلام ان تعطيه فصل توكيد
تقول رند ذاهبا فاقصد توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصير الذهاب وانه
منه عزمة قلت ما رند فذاهب كذلك قال سيبويه في تفسيره مما يمكن من شئ رند
ذاهب وهذا التفسير بغيرا ندين بيان كونه توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن
لا يلزم تقديرهما بكن من شئ بل يجوز ان يقدر غيرهما بلى بالحق انتهى اي لا يتعين

تقدير

تقدير بكن بل يوجد ويذكر ونحوها كذلك وبعد ظرف زمانى اعتبارا بالنطق او كاني اعتبارا
بالرقم **ص** فالعلم باصل الدين **ش** هذه الفا في جوابها المقدرة ولو حذف تقدير
القول معها صح اي فاقول العلم **ش** العلم مذهبان احدهما انه نظري وعلمي
يؤخريه بحقيقة فالراى الاصل عنه صونا عن مشقة الخوض في العسر وقيل **ش**
تخديه بلا مشقة وعلم من عرفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمقات به فيخرج
الظن والجمال اذ لا يخفى معهما وكذا الاعتقاد المقلد لانه عقدة على القلب لا يتجلى معها
ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقص والزيادة بالعلم
الامور العقلية كانه كانت او خيرية وبير يخرج ادراك الحواس لان تمييزه في الاعيان
وهو جعله كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وتأثيرها انه غير نظري و
عليه فقال الراى في الحصول ان يدهى وقال غيره انه ضروري وقدر الراى بدهية جبين
الاول انه معلوم يمنع كتابه اما العلومية فيحكم الوجدان واما امتناع الا **ش**
فلا انه انما يكون معلوما بغير ضرورة امتناع كتاب الشئ بغير او بغيره فجهولا و
الغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لم الدور فتحت البداة وهو المطلوب
والثاني ان علم كل احد بوجوده بدهى اي حاصل من غير نظر وكه هذا علم خاص
مستبوق بمطلق العلم لتركيبه ومن الخصوصية والتابع على البدهى بدهى بل ادنى
بالبداة مطلق العلم بدهى وهو المطلوب اتى والجواب عما تكتب به من كونه
تنبيهات الاول يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج الى الاكتاب و
يتبع ان تكون كلها نظرية لتلايلهم ارتفاع الضرورية وهو **الثاني** ذهب الاشعري
وكثيرة المقرنة الى بقية العلم الحادث بتعدد العلوم وان العلم بهذا غير العلم
بذلك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعد
لها ولا تكثر لاقه تعلقها وعليه انظر ابن السكيت وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد
اتفاقا

تقدير

الثالث العلم بالنظر **وآثاره** **الذي** **لا** **يزان** **توقفا** **النظر** **والاستدلال** **فظهر** **كالعلم** **بحدوث**
 العالم **والأقدي** **كالعلم** **بان** **الكل** **اعظم** **من** **جزءه** **الجزءان** **الواحد** **نصف** **الآخر** **الرباع** **باب** **العلم**
 الحادث **على** **طريق** **الاستدلال** **ثلاثة** **الحواس** **الظاهرة** **السلية** **والجبر** **الصادق** **تواتر** **كان**
 أو **سواء** **من** **الرسول** **المؤيد** **بالعجزة** **والعقل** **وكما** **لا** **حظ** **العلم** **مع** **الجزء** **أذ** **هو** **اعتقاد** **جانب**
 مطابق **ثابت** **كأحد** **بالعقل** **أو** **حكم** **الذهن** **الجازم** **المطابق** **لوجب** **كأحد** **بغير** **عده**
 بالآل **أصل** **الدين** **المراد** **بالفقه** **هذا** **اللقب** **الاضافة** **الشعر** **بوجه** **بابتداء** **الدين**
 عليه **بجمله** **أصل** **لغة** **يطلق** **على** **مورد** **منها** **ما** **يبين** **عليه** **غيره** **وأزاد** **الأصل**
 مع **اشتهار** **التلقي** **بأصول** **الدين** **لضرورة** **النظم** **والأحراز** **الاضافة** **لحق** **الجميع** **يجعلها**
 للجنس **والاستغراق** **أو** **الهدى** **الأصل** **المعتمد** **في** **صحة** **الإثبات** **وهي** **القواعد** **والعقائد**
 التي **تؤيد** **الدين** **فقد** **سلف** **بأنه** **لغة** **وأصلا** **مقدمة** **الواجب** **على** **كل** **طالب** **العلم** **أن**
 يتصوره **أما** **لحد** **أو** **رسم** **ليكون** **على** **بصيرة** **في** **طلبه** **وأن** **يعرف** **موضوعه** **ليتمكن** **من** **مساو**
 مراده **أما** **لحد** **فإن** **تمايز** **العلوم** **أما** **هو** **تباين** **الموضوعات** **وأن** **يصدق** **بغاية** **ماله** **والأ**
 كان **الشرع** **عشا** **ولا** **بدان** **تكون** **مقتد** **بها** **بالنظر** **لشفقة** **التحصيل** **والأزما** **فترجحه**
 ولا **بدان** **تكون** **مترتبة** **على** **ذلك** **الشي** **الطلوب** **والأزما** **زال** **اعتقادها** **بعد** **الشروع**
 فيه **فيصير** **تحصيله** **عشا** **في** **نظم** **أذ** **عرف** **هذا** **فالفن** **السمي** **بأصول** **الدين** **وبعلم**
 العقائد **وبعلم** **التوحيد** **والصفات** **وبعلم** **الكلام** **حده** **كما** **قاله** **السعد** **العلم** **بالعقائد** **الدين**
 عن **الأدلة** **اليقينية** **أي** **العلم** **بالقواعد** **الشرعية** **الاعتقادية** **المكتسبة** **أدلتها** **اليقينية** **والأ**
 بالدين **النسوية** **أي** **دين** **مجمع** **سواء** **توقف** **على** **الشرع** **كالسميات** **أو** **لا** **سواء** **كانت** **من** **الدين**
 في **الواقع** **ككلام** **أهل** **الحق** **أو** **ككلام** **المخالف** **واعتبر** **أدلتها** **اليقين** **لأنه** **لا** **عبرة** **بالظن**
 في **الاعتقادات** **بإل** **العمليات** **وحرم** **عن** **التعريف** **العلم** **بغير** **الشرعيات** **الفرعية** **وعلم** **أدلتها**
 والمملك **وعلم** **الرسول** **هم** **بالاعتقادات** **وكذا** **اعتقاد** **المقلد** **فين** **يسمي** **علما** **ودخل** **علم** **علما**

الصحابة **بذلك** **فانه** **كلام** **واضح** **وعقائد** **وأن** **لم** **يكن** **يسمى** **في** **ذلك** **الزمان** **بهذا** **العلم** **كان**
 علمهم **بالعلم** **فقه** **وأن** **لم** **يكن** **عنه** **هذا** **الدين** **والترتيب** **وذلك** **لأن** **كان** **متعلقا** **بجميع**
 العقائد **بقدر** **الطاقة** **البشرية** **مكتسبة** **من** **النظر** **في** **الأدلة** **اليقينية** **وكان** **ملك**
 يتعلق **بها** **بأن** **يكون** **عنده** **الماخوذ** **والشرائط** **ما** **يكفيهم** **في** **استحضار** **العقائد** **فما**
 ما **هو** **المراد** **بقول** **العلم** **بالعقائد** **من** **الأدلة** **وموضوعه** **للعلوم** **من** **حيث** **يتعلق** **به**
 اثبات **العقائد** **الدينية** **أذ** **موضوع** **كل** **علم** **يبحث** **في** **ذلك** **العلم** **عن** **عوارض** **الذات**
 ولا **شك** **أنه** **يبحث** **في** **هذا** **العلم** **عن** **أحوال** **الصانع** **من** **القدم** **والوحدة** **والقدرة**
 والأزادة **وبغيرها** **ليعتقد** **بثوبها** **وأحوال** **الجسم** **والعرض** **من** **الحدوث** **والافتقار**
 والتركيب **من** **الجزء** **وقول** **الفناء** **وخو** **ذلك** **فما** **هو** **عقيدة** **أسلمة** **أو** **وسيلة**
 إليها **وكل** **هذا** **لجست** **عن** **أحوال** **العلوم** **لأثبت** **العقائد** **الدينية** **وهو** **كالوجود**
 الآن **أذ** **على** **الوجود** **ليصح** **على** **رأى** **لا** **يقول** **بالوجود** **الذهني** **ولا** **يعرف** **العلم** **لجول**
 الصورة **في** **العقل** **ويرى** **مباحث** **العدوم** **والحال** **عن** **مسائل** **الكلام** **وغايتها** **أن** **يصير**
 الإيمان **والتصديق** **بالأحكام** **الشرعية** **متقنا** **لحكما** **لا** **ترزله** **شك** **لبطلين** **ومنفعة**
 الدنيا **انتظام** **أمر** **العاش** **بالمحافظة** **على** **العدل** **والعامل** **التي** **تحتاج** **إليها** **في**
 بقاء **النوع** **الإنساني** **على** **وجه** **لا** **يؤدي** **إلى** **الفناء** **والأخرة** **النجاة** **عن** **العذاب**
 المترتب **على** **الكفر** **وسوء** **الاعتقاد** **وسائر** **القضايا** **النظرية** **الشرعية** **الاعتقادية** **وإشهاد**
 في **التفسير** **الفقه** **والحديث** **والإجماع** **ونظر** **العقل** **قال** **السعد** **وقد** **نا** **القضايا** **بأبواب**
 لأنه **لم** **يقع** **خلاف** **في** **الديني** **لا** **يكون** **من** **المسائل** **والمطالب** **العلمية** **بل** **المنفعة** **للمسئلة**
 التي **تستل** **عنه** **ويطلب** **بالدليل** **تبينها** **القول** **قال** **في** **شرح** **المقاصد** **علم** **أن**
 ما **يتأد** **إليه** **الشي** **أو** **ترتب** **عليه** **يسمى** **من** **هذه** **الحشية** **غاية** **ومن** **حيث** **يطلب** **بالفعل**
 غرضه **أن** **كان** **ما** **يشوقه** **الكل** **طبع** **سعى** **منفعة** **أشهى** **الثاني** **يناقش** **أخر** **النظم** **أذ** **توض**

لشي من التصوف وحده علم باصول يعرفها صلاح القلب بالزخاير وموضوعه افعال
 القلب للحواس وفائدة صلاح احوال الانث ظاهر وباطنا والله اعلم **ص** **تحتم** **ش** العلم
 باصول الدين واجتنب عاوجها الخفايا لا ترضى فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
 عنيش العيون وهو ما خرج بالكلف من القليل الى التحقيق وافله سرفته كل عقيدة
 بديل ولو جلد كايان وكفايتا في الكفاية منه وهو ما تقدم مع على تحقيق سائله و
 اقامت الآلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة بقوة اذ يجب كفاية على اهل كل قطر
 يشق الوصول منه الى غيره ان يكون فهم من هو متصف بذلك والحكم عليه بالوجوب
 عدم اختصار لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مراده وعلاقة غالب احكامه فان
 قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات وعلو
 اجل للعلوم وغاياته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم فكيف نقل عن السلف
 الصالح كمالك وبلدك والتا في وحمد النبي عنه قلت هو محمول على من القصد
 في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افشاء عقائد المسلمين والخائض
 فيما لا ينفع اليه من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات رفيع
 الهمة عما هو اصل الواجب من الشرع **فائدة** قال الحافظ العتقاني في العلم
 الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من مدينه في عباداته ومعاملاته والعلم
 بالله وبصفاته وما يجب له من القيام بامره وتترجعه عن النفاين ومدار ذلك على
 التقدير والخير والفقه انتهى هذا العلم شرعي بمعنى ان للشرع مدخله فيما الشرعي في
 ما علم اسمه الشرع فليس الثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرمان انه لو اوصى للعلماء انصرف
 شرع العلماء بالفنون الثلاثة انتهى **ص** **محتاج** **للبتين** **ش** **يحتمل** ان فاعل يحتاج
 ضمير العلم ويحتمل انه ضمير اصل الدين فعلى الاول الجملة خبرية وضرو على الثاني ليست حال بل
 هي مستأنفة لبس الجاهل عما وضع هذه المنظومة اصول الدين وهو الارجح

وانما اضاح هذا الفن للبتين والتوضيح ان كلام الاول كان مقصورا على الذات والصفات
 والنبوت والسميات حدثت طوائف للتباعدة فكثير جدا مع علم الاسلام وغلا
 في البحث عن مسائل الكلام واوردوا شرا على ما قرره الاصيل والرميم الفسافي كين
 من السائل وغلطوا تلك الشبه والازمان بكثير من قواعد الفسافيان ليستروا هذا
 عن الناس وتوهوا القاصر من انهم بوا ما هو واهن من بيت الفسافيون على الحكم و
 اساس قصصنا التاخرت لدفع تلك الشبه والازمان وهذه تلك القواعد
 والاسكات فاضطررنا الى ادراجها في كلامهم ليحققوا مقاصدها ونتمكنوا من اضاح
 مفاسدها وسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب هذا تناوله وتعالجه
 وعسر كثير من مقاصده على طاليه وخصوصا مقام الاجازة لديهم بمنزلة الالفان
تبيينها الاول اظهر هذا عند التاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفسافيان
 والطبيقات والرياضيات وانهم انما ارتكبو للمحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح
 الدم اليهم وتحذير بعض التاخرين من تعاطي كتبهم كالموقف والمقاصد والطواهي
 انما هو للقاصر من ومن ليس فيه اهلية الروح والتمكين فلا يضل في فهمها ولا يضل
 لقصور رباء في تلك العلوم الى مبلغ علمها فهو نظير منع التلفع عن الاشتغال بعلم
 الكلام كما قدمنا تاويله والسلام **الثاني** اوله اساس قواعد الخلق لاهل السنة
 للفتنة وذلك ان ربيهم واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فوقف على مجلس
 رجل فقال يا امام الدين طرفة هذا الزمان جماعة يكونون صاحب الكبر يعنيهم الخواص
 وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع الكفر طاعة يعنيهم المرجئة فما
 نفقده في ذلك فاحرق الحسن مفكرا في الصواب وبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال
 انا لا اقول ان صاحب الكبر مؤمن مطلقا ولا كما في مطلقا وقام الى اسطوانة المسجد
 يقر مذهبه ويثبت المنزلة بين المتزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر والمؤمن

في
 هذا
 الكلام

واكافروا صا ج كبيرة اذا تابلا توبه فقال الحسن اعترل غدا وصل فستوال ذلك المعتزلة وهم
 سمو انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله تعالى ثواب الطيع وعقاب
 العاص ولنفهم الصفات القديمة عنه تعالى عن قولهم علوا كبيرا وجاء بعد واصل ابو
 الجاني وكان ابو الحسن اشعري في صفة تليذاله فتمذهب العقائد بمذهبه الى ان
 ظهر فساد وانضم له غلطه وثبت عنده **عنه** فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة
 والتابعين وتلقاه منهم بالقبول انما الذين وسب رجوعه انه قال للجاني يوما
 ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطعوا والاخر عاصيا والناك صغيرا فقال لا الجاني
 الاول يشاء بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يشاء ولا يعاقب فقال لا الاشعري
 فان قال الناك يا ربلم امتني صغيرا وما بقيتني الى ان ابلغ فأومن بك واطلعك
 فادخل الجنة ماذا يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار فكان
 الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال لا الاشعري فان قال الثاني يا ربلم لم تمتني صغيرا
 كيلا اعصى ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فمته الجاني وعرف ان قاعدته
 التي بني عليها وجوب فعل الصالح والاصح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك الاشعري
 اياك جنون فقال لا ولكن وقف جارا الشيخ في العقيدة وقد رويت هذه القصة بالفاظ
 اخر ذكرنا منها هذا التنبه على انه مبني على فهم ان المراد بالمرتلة بين المرتلتين منزلة
 كالاعراف بين الجنة والنار وهو فاسد بل بين الكفر واليمان كما مر فالصواب هنا
 رواية مات احدهم مطعوا والاخر عاصيا والثالث فقال لا الجاني الطامع في الجنة والصغير
 في الجنة والعاصي في النار فقال لا الاشعري ايسر الصغر الطامع في التركة فيها فقال الجاني
 لا لان الطامع على الصالحات واكتب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يا رب
 الاصلح لي ان تبقىني حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي قال الجاني يقول لا الرب علمت انك
 لو كبرت كبرت فدخلت فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل

لا يعاقب

فادخل الجنة

اهل النار يا رب كان الاصلح ان تمني صغيرا فاذا يقول الرب فقال لا الجاني الجنون
 فقال لا ولكن وقف جارا الشيخ في العقيدة ثم ترك الاشعري مذهبه الجاني واشتغل
 هو ومن تبعه بابطاله اراء المعتزلة واثبات ما ورد به ظاهر الكتاب والوضع عليه
 الجماعة فغرفوا لها بالاشاعة ونسبوا باهل السنة والجماعة واشتهر بهذا الاسم في ديارهم
 والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار واما ديار ما وراء النهر فالتشهور فيها بهذا
 الاسم هو ابو منصور المازني رحمه الله واتباعه المعروفون بالمازنيين وكلا الفريقين
 على هذا ونور **قال** في شرح المقاصد والمحققون من كل الفريقين لا ينسب
 الفريق الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المقصين الذين ربما جعلوا
 الخلق في الفروع ايضا بدعة انتهى قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج من
 عمدة التكليفات اليماني بخبر العقيدة بما يوافق احد المذهبين وبمنهم اختلاف
 في بعض المسائل واكثره لفظي كما فصلناه في الفصل في محاله **م** لكن من التطويل
 قلت اللهم **ش** هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للبيان من مزيد
 التطويل يعني ان هذا الفن وان احتاج الى البيان الا انه لا ينبغي المبالغة في التطويل
 لجملة اهلها تؤدي الى الملل والسآة وهذا في الحل الذي اصله التحصيل وفهم منه
 ان البيان الذي لا تطويل معه محمود كما ياتي فظهر من كلامه منطوقا ونهوا ان الاخطاب
 الملل مذموم وان الاجازة للخلل باداء المقصود كذلك وان خير الامور واسطها وذلك هو
 الاجازة والمساواة فالتطويل اذا المقصود بلفظ زائد على المعارف لا واسطتها
 فصاحة في تأديته لا لفائدة والخطاب باداء المقصود بزيادة من عبارة المعارف
 لفائدة والزائد غير معين وبه خرج الحشو فسد كما ان او غير مفيد واليجاز هو ما انفرد
 باقل من عبارة المعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ يساويه فان كان لهذا الموضع
 من طرق التخيير وغيره وانه اطلق التطويل على الاخطاب لانه الواقع لهم لصور كلامهم

سان

عن العناء عن الفائدة وبسطها في الشرح والتم ما على حذف مضاف اي اربابها او لضرورة الى
 جمع هذه وهي لغة القوة والغير وعرفا حالة للفتحة فتعني قوة ارادة للقلب غلبة البعاث
 الى نيل مقصودا وتكون عالة عند تعلقها بعالى الامور ودينه عند تعلقها بسفهاها
 وما احق قول القائل وقائله لم علتك اليوم واركن مثل في الهم فقلت ذرينى عالة
 فان اليوم بقدر الهم واحسن منه قول الآخر لا اعطيتك الكفا اليوم كفتك الفتنة
 شعاوريا فكن رجلا رجلا في الثرى وهات هته في الثريا فان اراقة ماء الحياة
 دون اراقة ماء المحاسن فصار فيه الاختصاص ملتزم **ش** هذه الفاء تفرعية
 على مجموع قول العلم باصل الدين تحت تحتاج الى التبيين يعنى ان العلم باصول الدين
 واجب في تحله وتعليه لكن السطويع مانع عادة للهم الفاصلة في فاعليه واليجاز
 المحل لا يصل الى صحتها فيستب من هذا مقام التعليم باننا ليفتين سلوك الاختصاص
 بغير الجواز والمساواة تقربا على التخلين وتسهلا على الفاعلين لان ما لا يتم الواجب
 الا بغيره واجبا لاختصاص تقليل اللفظ عند التطويل هو اداء المقصود باقل من عبارة
 المتعارف كما مر ولا يلزم فيه ان يكون ما خوذ من اصل القول لجواز صرفته في الركن
 اى ايت به ابتداء كذلك ويجوز على العالم ان يحجب عن الامر الواجب اذا خاف فواته وكان
 عالما بالحكم وكوبا اجتهاد الملزم جرحا روقف علة بالسكون على لغة ربيعة والجار
 والمجرور متعلقه قدم على لقوة النظم وحذف مضافا في تاليه **س** وهذه
 ارجوزة **ش** الاشارة الى الموجود في الذهن ولو كان الكتاب باقاعا الخطبة ضرورة
 انه لا بقاء للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصورة
 على وجه مخصوص او النقوش الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ
 او المعاني المخصوصة من حيث انها مدولة لتلك العبارات والنقوش والركب من ثلاثة
 اوه اثنين منها على ما جوزه السيد الجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم في حنا اولها

قائد

قال في هذا هو الظاهر ولا بد من تقدير مضافين اي ومفصل نوع هذا ارجوزة ضرورة
 قبول الذهن الخريجات من حيث هي جزئية حتى ينتزع منها معنى كليا كالمبطن على زيد
 بعد غيبته عن الحس ضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم نقشت فيه رقومها بانه هي
 ولولم يحضر عند الناظم البتة والارجوزة وزلفها افقولة كالحوصة وحذف موصوفه
 للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي موجزة النظم الجزا احد نحو الشعر على الارجح وجمعها
 ارجز قال ابا ارجز يابن اللوم توعدي **و** وهذا اللفظ دال على القلة عفا فيه
 ترغيب غايتها بالها قليلة ونظم ونازلة من العقائد منزلة الجواهر من القلائد
 وهذه الجملة متانفة لبيان الاعتناق بما يخرج به الكلفة في عمدة التكليف بالظاهر
 مع السهولة **س** لقبها جوهره التوحيد **ش** التلقب بتلقب على المسمى وهو ما شئ
 بحسب لاصحابه المسمى اوضحه ينعى الى اول المفعولين بنف والى الاخر بالياء او بنفسه
 والجوهره واحدة الجوهر وهو اللؤلؤ وكل نيف وانما لقبها بما ذكر ليطلق الاسم السمع وانما
 المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها بالفتن في نصحته والتوحيد على حذف مضاف
 اى علم التوحيد **ت** اسماء العلوم كالسما انكبت اعلام اجناس عند التحقيق وضعت
 انواع اعراض تنفقه بتعدد محالها كلقايم بريد والقيام بعرو وزعم بعضهم انها اعلام
 اشخاص والمتعده باعتبار محله بقودا عدا عرفا وبسطه في الفصل ولا يخفى ان ضمير لغتها
 للارجوزة وان الجملة صفة مخصوصة ولها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة **ح** قائمة قال
 الامم العلامة عن محمد الاشعري في كتابه المسمى بلجن العلوم ينبغي اجتناب تسمية الكتب المولدة
 بما يضاهي القرآن والوحى فان ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسراء والعروج الى السماء ومنه
 او نتائج الغيب والايات البينات لا تها من الله للبنى عم الاسراء والعروج الى السماء ومنه
 الحق تعالى علم الغيب نهى ونقله عنه شيخنا شيخنا سيد عبد الوهاب الباب العاشر من منه
 الكبر **س** قد هذبتهما **ش** الجملة حاله صاحبها من حيث هو وهو الارجوزة او الجوهره يقع شبر

من كماله في
 من كماله في
 من كماله في

إليها ولقبها في حال انقائها لئلا يبرها وتبينها في الحشود والقبول مع تحقيق معانيها وتشديد ما فيها
 وصدق الأستاذ كتابه خارج فخرج النجدة بالغة أو الضم لن يتقاطعه عما ان مع
 لفجائية عدة مواضع بينها بالاصل **ص** وأنته ارجوا في القول **ش** لفظ الجلالة الكريمة
 نسبو على العظيم قدم عاملا لفظ الاهتمام والاختصاص أي لا ارجوا في حصول القول من
 هذه الوجوه أو كل عمل خير لا الله لأنه هو القادر على دون غيره وأرجا لفظ الأصل وعرفا
 تعلق القلب برغبة حصوله المستقبل مع الأخذ في استبصار الحسنة بما تارة الطبع والنفق
 والقول للشي الرضا مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الإجابة على العمل الصحيح
ص نافعها مريدا **ش** المنسوب القول حال من الاسم الكرم والثاني منصوب به وصيغتها لا
 والجوهرة أي لا ارجوا الله في القول من لا رجوة أو الجوهرة حال كونه نافعها مريدا
 ولو بارادة شي منها لحفظ أو غيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو فتكون مقدر **ص**
 في التواب طامعا **ش** المنسوب صفة مريد أو الجار والمجرور لغو متعلق به قدم عليه المضروبة
 أي يريد التحصيل إلى من هذه الوجوه طامعا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل
 لا لربا ولا لغيره والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى بفضل باعطائه لمن شاء من عباده
 في نظر عالم الحسنه بمحض اختياره من غير إيجاب عليه ولا وجوب المراد من الطبع هنا الرجا
 مجازا **تبيين** في كلة إشارة إلى أن العمل لله تعالى مع ارادة الثواب جاز وان كان غيره
 أكمل منه فان درجا الأفعال ثلاث عليا ووسطى ودينى فالعليا أن يعمل الجدة لله وحده
 أمثاله امره وقيامه بحق عبوديته والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة والدينى أن يعمل للآرام
 في الدنيا والسلامة من أفتاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو من الرجا وان تفاوتت
 أفرادها قاله العلماء واللفظ **شيخ الإسلام** لأنها نفعتنا الله بها شرح السادة العشرة
 واللام في قوله للآرام أم العاقبة واللام في العلة فالعمل لله لا يكسب نفعه عند الإطلاق
 عليه للآرام ولا يأنس بالقرض هنا الأمور من غير ضرورة المقام إليها قبل الشروع في القصد

فنقول منها أن السار في تأليف هذا الفن فرعان أحدهما يجمع المسائل بآدائها وتوجيه
 الشبه عليها بآدائها كالتقاضى عند الدين في مواقفه والسعد في مقاصده والبيضاء
 في طوابعه وثانيهما يجرى المسائل من الشبه والدلائل كالنفقة عقائده طلبا للاختصار
 وجنبا للقلوب بتجسس ولزنا وحرصا على إيصالها إليها بطريق الجمال لترسيخ عند التفضل
 أو ما نفع الحكم في الأحكام الخصة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والرد
 والحرم والكراهة والاباحة فالتبليغ في عدمه وعدمه ومن وجوده الوجود لذاته كالأول
 لوجوب الظهور والشرط ما يلزم في عدمه وعدمه ولا يلزم في وجوده الوجود في عدمه
 ولا عدم لذاته ككشف العورة عدا في الصلوة فتأثير السبب في الوجود والعدم
 وتأثير الشرط في جانب عدمه فقط فتأثير المانع في جانب الوجود فقط وأما عادي وهو
 إثبات الربط بين امره وجودا أو عدمه بولادة التكرير صحة التخلف وعدم تأثير
 أحدهما في الآخر البتة كربط وجوده الشيع بوجود الكل وربط عدمه الشيع بعدم الكل
 وربط وجوده الحراق بعدم البطل وربط عدمه الحراق بوجود البطل فصورا ربع
 وأما عقلي وهو إثبات امره ونفيه في توقف على تكرو ولا وضع واضح وأقسام
 ثلاثة الوجوب والاحتجالة والحوافز **الواجب** ما لا يتصور في العقل عدمه ماضو
 كالتيج للجرم وأما نظر كوجوب **المتيقن** ما لا يتصور في العقل وجوده
 ماضو كسرى الجرم والسكون وأما نظر كالتشريك له تعالى والجاز ما يصح
 في نظر العقل وجوده وعدمه ماضو كالحركة والسكون للجرم وأما نظر كالتقدير
 المطلق وإثابة العاصي ومنها أنه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لا تنفاد لزمه وهو ترتيب
 الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبشركم ولا يغف ولا يشيب من ذلك
 للفتنة العقلية الأفعال قبل البعثة على تفصيل يناء في الأصل ومنها أن التحصيل
 والتفصيل في الأحكام شرعية عندنا وعقليان عند المقلد أما المبحث ملازم
 الطبع والقياس بمعنى مناهة ففعليان اتفاقا ومنها كما مر الإشارة إلى أن معرفة
 ما يجرى عن التقليد في هذا العلم إلى التحقيق وكوبا الدليل الجلي فمريضين ومعرفة

في الحركة

انهم يفسرون ان الحكم في الطريق ومنها ان
 الحكم لا شرعي وهو خطاب الله تعالى المعلق
 بانفعال الكافرين ومنه الوضع وهو جعل
 الشئ شيئا شرعا او سلبا
 وجود ولا عدم لذاته كالطهارة نصية
 الفضلة واللائع ما يلزم من وجوده

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 ان الله تعالى قد علم ان
 الانسان لا يستطيع ان
 يتقرب الى الله تعالى
 الا بغير واسطة
 والواسطة هي
 النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم
 الذي هو
 المرسل
 الى
 العالمين
 ليعلموا
 ان الله
 تعالى
 قد
 اراد
 ان
 يخلص
 العالمين
 من
 النار
 التي
 هم
 فيها
 ساجدين
 ولما
 علم
 ان
 الناس
 لا
 يستطيعون
 ان
 يتقربوا
 الى
 الله
 تعالى
 الا
 بغير
 واسطة
 اراد
 ان
 يرسل
 الى
 كل
 قبيلة
 من
 بني
 آدم
 نبيا
 من
 قبيلتهم
 ليعلموا
 ان
 الله
 تعالى
 قد
 اراد
 ان
 يخلصهم
 من
 النار
 التي
 هم
 فيها
 ساجدين
 ولما
 علم
 ان
 الناس
 لا
 يستطيعون
 ان
 يتقربوا
 الى
 الله
 تعالى
 الا
 بغير
 واسطة
 اراد
 ان
 يرسل
 الى
 كل
 قبيلة
 من
 بني
 آدم
 نبيا
 من
 قبيلتهم
 ليعلموا
 ان
 الله
 تعالى
 قد
 اراد
 ان
 يخلصهم
 من
 النار
 التي
 هم
 فيها
 ساجدين

ما يقدر على تقدير مسائله بآثارها وشكها بما هو فيها من كفاية على اهل كل عصر يتفق
 الوصول الى خبر ما فيه من يقوم بذلك فيخاطب به جميع ابدان فيثبوت بتكمه بسيط
 عنهم الخطاب بعلم واحد منهم بوضوح ان التكليف الزام البالغ العاقل ما فيه كلفة غير
 طلب ومنها انه لا تكليف لا بفعل اختاري وفي الاصل مع بساطة هذه الامور فواند
 منتهى **م** فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا الله والجواز والتعاقب
س يعقانه بحجته نا بالشرع على جميع المكلفين من الثقيلين معرفة ما يجب
 تعاقل وما يجوز في نفسه سبحانه كذلك وما يتبع عليه سبحانه كذلك
 ولولا دليل جلي يخرج بدين الثقيل للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى
 فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
 الحديث وهو نواز مخ فقول شرعا منصوب بمنزلة الخافض تعلق بوجوب قدم عليه
 لا فاة الحصر وان يعرف فاعله لا يجب معرفة ما ذكرنا بالاشرايع اذ قبله الحكم
 اصلا لا اصلنا ولا فرعيا كما هو المقول من الاشاعة وجمع من غيره ويرجع اسم
 الحرمين حيث قال لا لا انتقد صلا وقوا البعد البعثة وخالفه ذلك المعزلة
 فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون وهو خوف
 العقاب في الآخرة حيث اجتمع كثير بذلك وخوف ما يترب الدنيا على خلاف
 الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهذان النفوس وتلف الاول وكل ما يرفع
 الضرر المظنون بل والشكوك واجبة فلا كما اذا اردت سلوك طريق فاجرت بان
 فيه عروا وسعا فانه يجب عليك اجتناب خوف الوقوع في الهلكة وردك منع ظن
 الخوف في الاعمال لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يترب عليه من الضرر
 ولا بالصانع وما يترب في الآخرة من الثواب والعقاب ولا خدرك انما يبعد
 الصانع وعدم بقاء الانبياء عليهم السلام ودلالة البعثة وكلام فن الخوف في العلم
 المعرفة بدفعه لان احتمال الخطا قام فخوف العقاب والاختلاف بحاله **الخا**
 زيادة وقد اعترض على مذهبه اهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل وبشيء مما

الابن في معرفة الله تعالى
 ان الله تعالى قد علم ان
 الانسان لا يستطيع ان
 يتقرب الى الله تعالى
 الا بغير واسطة
 والواسطة هي
 النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم
 الذي هو
 المرسل
 الى
 العالمين
 ليعلموا
 ان الله
 تعالى
 قد
 اراد
 ان
 يخلص
 العالمين
 من
 النار
 التي
 هم
 فيها
 ساجدين

حكم يقدر على معرفة الله تعالى بالنظر وسام يفعل قبل بلوغ الدعوة فقدم في عاصيا
 وعندنا لا وجبا قرناه ان الاختلاف انما هو في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع
 او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة به اتفاقا من الفريقين كما انها
 متى حصلت كفت عندنا كما حصل لقين ساعة الايام وزيد بن عمرو بن
 نفل من تبصرة الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قدنا المكلف
 من كان في الثقيلين لانه المتأثر به لولا الخلق مع ان معرفة الدلائل
 باحكام الالهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعا ضرورية فلا يقع بها التكليف
 انفا وعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها على الاربع لاشتهار استعمالها في الجزئيات
 المرادة هنا ما وجب ما بعده وقد مر تعريف هذه الامور **انفا تنبيهات**
 الاولى قدم الواجب لشرفه وتبصفا بالارى سبحانه ولا يعرف يعرف
 قسيما وآخر السجود لا خطاطه اذ يرجع الى السلب لعدم الوجود اشرف منه
 ووسط الجواز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب شائبة الثبوت وفيه من المنع شائبة
 النفي وكونه هذا الاعتبار كالركب فينبغي ان يقدم عليه السجود كما بسيط
 لا يقدم في مقام المناشاة ان ملاحظة جهة الوجود اشرفا في كل واحد من
 هذه الاحكام الثلاثة ينقل الى قسمين ضرورة ونظري فالجميع مستند احكام
 تميزها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بذكر الجرم وسكونه فالواجب
 لا بعينه والسجود خلقه عنهما جميعا والجواز ثبوت احدهما له معيار لانه
 وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارياض عليها لان امام الحرمين ادعى
 ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجازات
 واستحالة السجود الثالث حذف صلة الجواز ليصح تقديرها هو الا ليقود
 قال بعضهم ان الاولى تقديره فقه لا علة لهما جواز اتصافه تعالى بصفة جارية
 انتهى وفيه نظر الرابع المراد معرفة جميع جزئيات هذه الكلمات حسب الطاقة
 البشرية ولو بقانون كل الحاسن الوجوب الاول تقدير بالشرع والثاني تقدير بالعقل فلا

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 ان الله تعالى قد علم ان
 الانسان لا يستطيع ان
 يتقرب الى الله تعالى
 الا بغير واسطة
 والواسطة هي
 النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم
 الذي هو
 المرسل
 الى
 العالمين
 ليعلموا
 ان الله
 تعالى
 قد
 اراد
 ان
 يخلص
 العالمين
 من
 النار
 التي
 هم
 فيها
 ساجدين

ايطار

والفوجيا والتعاطي **تتمه** خرج بالكلفة وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد والنسوان
والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة متى كان فيهم اهلية فهمها والاعمال
التقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع والاعمال
فقد نقل جماعة عن ابي الهيثم انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية غير متعلقة
بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقادر بالغا كان او غير **اعلم**
ان المقرر عند الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايان وكذا من لم تبلغه
الدعوة ونشئ على شاق جيل لوجود العقل فلم يعتقد ايمانا ولا كراها من
اهل الان لو جوبوا الايمان عليه لمجرد العقل واما في الشرايع فتعذر حتى تقوم
عليه الحجة وهذا روي عن ابي حنيفة ومشايع اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور
الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى وقوله ثم رفع العلم عن ثلاثة وعدهم الصبي
حتى يحكم فحول على الشرايع دون الايمان والفرق بينه وبين قول المقرن الا ان
المقرن يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل عرف
لا يجازي والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قاله صاحب التقيوم في
الاسلام ان الذكيم يبلغ الدعوة غير مكلف بحج العقل وانما لم يعتقد ايمانا ولا
كراها من معذور اذ لم تقض له مدة يتمكن فيها من اناس والاستدلال بان يبلغه
شاقا لجيل ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك
واعانه تعالى بالتحريه على ادراك العواقب فلم يكن معذورا ان ذلك بمنزلة دعوة
الرسول فحقه فاذا لم **يؤمن** بعد هذه المدة دل ذلك على تخلفه بالحجة
والاستحقاق لكونه معذورا ثم مدة الاستمهال لا ليل على تحديدها يقول عليه
وتقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالتردد في تقوى لقائهم العقول في التجربة قريب
عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي اليه غير فالحق تفويض علم مقدارها
حول كل شخص اليه تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها ويعاقبه بعد استقامتها واما عند الامير

لا يشك في صحة ما في هذا

قال الذكيم يبلغ الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك واعتقد الشريك ولم تبلغه الدعوة
كان معذورا ان الجبر عندهم هو التمع دون العقل ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمنه
كفرهم معفو عنهم وصاروا كالسليمين في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان
قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد اذ كان منه ان اسلم لا يكون
عفوفا فكان قتلهم مثلي نساء اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عنه
الاشاعة لعلم ورود الشريعة بتمكين بقوله تعالى وما كان معذبين حتى نبشركم
نفي العذاب قبل البشارة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي ولم تبلغه
وبقوا على الفطرة واجيب الآية باحتمال ان يراد من العذاب المنفي العذاب الزهري
فلا تنهض حجة انتهى كلامه للناظر لجد اللطف بالخصيص وقوله اصبح ثانيا الصبي
عند الاشاعة معناه لا يجب بدليل تسلمهم بالآية ونفي الوجوب غير المهور والشهور
من مذهب المالكية وهم اشعر من عدم ضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله الزهري
فقط وحمل العذاب المنفي على الدينوي بعيد من الآية اذ قبلها من اهتدي فاما يهتدي
لنفسه ومن ضل فاما يضل عليها ولا ترد وارزة وزر اخرى فلا تجعل عليه حيث
لا قرينة لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله اعلم ومثل
راسله فاستمع **س** يعني انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف المرسل عليهم
السلام من الواجب الجواز والتحليل مثل ما عرف لتقاضي هذه الاحكام فيعرف
ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والرسول هنا
ساكن السنين للوزن جمع ركول وتقديم بيانه والفاستماع بدله من نون التوكيد
الخفيفة وقفا اصله استمع وهو تكلم ويجوز في مثل رفعه عطف على المحل ان يعرف
او سنا نقا ويجوز نصب بعامل مقدر بان يكون من عطف للمفعول الموقول على شدة وزاد
اسم الاشارة مع عود ملتقى لتأويله بالذكر واما نصب بالعطف على محل ما وجب
اوحدا بعده ففيه فتاوى عود اسم الاشارة اليه بخصوص فلا يصح الاحكام **تتمه**
تتمه لا يلزم من اخذ الطلقة هذا العلم عن المشايخ بالقليل منهم ان يكونوا متقدمين

في

لهم حتى يكونوا من جري الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من اخذ بذهب الاشعري واللازري
 تقليد للنوع العقائد لان كلا من الطائفتين اخذ بذهب الاشعري واللازري
 ما اذ عن الحكم وسلا الابداع اطلعه على ما اخذه من دليله ووقوفه على اليقين في فهمه
 غير انه من سأل شيخا عن منزلة لعل فارشده اليها ثم امعن النظر حتى راه وتحقق
 وصار يخبر روياه عن يقين وبيان وهذا ايضا قول السعدان التعليم ليس
 اعانة للعقل بالارشاد الى المقدسات ورفع الشكوك والبهتان والسيء التعليم ليس قافلا
 بالبره بل هو ناظرنا مثل **من** اذ كل من قلدي التوحيد ايمانه لم يتخل من ترديد
 فقيه بعض القوم حتى اختلفا **من** اما اوجبا على المكلف معرفة ما ذكرنا باليد
 ليعلم ايمانه من الشك والتردد الذي يعتري التقليد من معرفة ما ذكرنا باليد
 غالبا فانهم وان جزموا عقابدهم بما ذكرنا فليكنها قابله حال الشك ومظنة للترديد
 الرد والتمحير حتى ربما يقول للفائزين جيزب لانه من ربك وما دينك ومن نيك
 هاهنا لا ادرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته من واقعة حال المكلف
 المتأهل لهم البراهين ولو اجماعه والتقليد اخذ بقولنا غير من غير حجة و
 قيل قولنا قولنا غير وهو لا يعلم من اين اخذه بان يصدق تحت النظر
 به من تفكره خلق السموات والارض فالاخذ بقولنا على السلام في الاحكام تقليدنا
 الاول وصرح امام الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بخلافه فانه قال و
 ذهب بعضهم الى ان التقليد قول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة سم
 ان يكون قولنا ان على السلام تقليد فانه حجة في نفسه واما على الثاني فعلى
 القول لجواز اجتماعهم في الاحكام لجوزان يسمى قول قول تقليد وعلى من ذلك
 في خدمه وانه انما يقولها عاوي وما ينطق عن الهوى هو الاوى يوحى فلا سم
 قولنا قولنا تقليدنا وعبارة شيخنا وشيخ شوخنا والصحيح جواز اجتماعهم على
 الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صوابا والبرهان على قوله على القرآن اي وما يصدق
 بالقران عن الهوى ما القرآن الاوى يوحى والذي حققه في البرهان ان التقليد هو

عن قوله

الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالأخذ بقولنا على السلام مطلقا لتقليد وللمراد
 بالترديد علم العقائد التي لا تزل كما وقوله فقيه الحج الفاء فيه تفرقة بينية
 فيبطل جل تجر القلند وعدم دليل يعتمد عليه في عقيدة اخلاق العلماء في صحة
 ايمانه وعقائدهما جامعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان فيه اهلية له
 اخلاقا في طريق وجوبها عليه كما ان اتفاقهم من نقل عن الاشعري والفاضل و
 الاستاذ واسام المؤمنين والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية بل
 بالغ بعضهم في حكمها على اجماع وعنه ابن القصب للامام مالك ومعه نقل الجمهور في
 سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في القلند فمنهم
 من قال هو مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي يتجملها النظر الصحيح في فصل
 فقال هو مؤمن عاص لان كابر فيه اهلية له في النظر الصحيح فمنهم من فصل
 وغيره ما لم يكن فيه اهلية وبعضهم نقل عن طائفة من قلند القرآن والسنة
 القطيعة صح ايمانه لا تباعه القطيعة وقد غلبت لك لم يصح ايمانه لعدم امس خطا
 على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والتدبر شرط كماله فيه ومنهم من حرم النظر
 كما قال الجلال المحلى بعد نقل الخلاف وقد تفتت الطرق الثلاث بين الموجب للنظر
 والمحرمة والمجوزة عما صحه ايمان المقلد انتهى وللمراد بعدم الاكتفاء في الاول ان التقليد
 لا يسقط وجوب النظر من صاحبه وعزوه عدم صحة ايمان المقلد للجمهور الاشعري وق
 لابن التيمية وغلط فيه بعض اهل عصره على انه هو من عجز عن ذكره بعض
 كتبه عدم الجواز لعدم الصحة بل قال القشيري ان القول بعدم صحة ايمان
 المقلد مكذب على الاشعري لم يوجد كتبه كيف وهو مستلزم للقول بتكفير المقلد
 وهم غالب الامم قلت وفيه نظر يعلم ما ياتي في تحريم التقليد وحكي الامانة الا ان
 وبجزم الحكمي كما اتفاق اصحابه على انتفاء كمال المقلد وادراك الجمهور الا القول
 بعصيانه بترك النظر انه قد مر مع اتفاقهم على صحة ايمانه وان لا يعرف القول بوج
 صحة ايمان المقلد الا انهم هلكتم كجاني من المقلد محتج ايانا لم يعرف احدوا

عن

عن

بالدليل فهو كما فلا من ضد المعرفة التكررة والتكررة كغيرها أصحها بما مجموعون على ما خلا
 انتهى ونحوه للتأنيح البكي هذا خبر الخلاف في إيمان المقلد عند الشبهة وما الماريتية
 فقال رئيسهم أبو منصور الماريتي أجمع أصحابنا على أن العلوم مؤمنون ما فتن
 ببرهم وأنهم حشو الجنة كما جات به الأخبار وانفقد على الإجماع لكن منهم من قال لا
 من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم من القدر الكافي فان فطرهم جبلت
 على توحيد الصانع وقدم وحده مملوءة الموجودات وان عجوزها في التعبير
 بأصطلاح المتكلمين والعلم بالعبرة علم زائد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى أن ما قاله
 عين يجب عن الزام الأشعرى السابق من الاكتفاء بالدليل الجملي وان قصرت
 العبارة عنه فالخلف بين الفريقين في صحة إيمان المقلد القابل بها الماريتية
 وعدمها النسب القول به للاشارة على ما عرفت لفظي اذ على ما قاله الماريتية
 واجيب عن الأشعرى لا يكاد يكون في العلوم مقلة وترتيب الأحكام عليه الترتيب
 والافرة ومنعه الشيخ أبو الحارث والمقرن وكثير من المتكلمين أخرج القائلون بانه
 بان حقيقة الإيمان هو التصديق وقد وجدته غير آقران بموجب من وجها
 الكفر فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما اني للتصديق
 او شرط له والعلم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب مقرون
 او استدلال فلما العبرة التصديق هو اليقين اذ الاعتقاد الجازم المطابق
 بل ربما اكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطئ معا ليقض
 بالمال في حكم اليقين انتهى المقصود وله نقمة بالاصل وفيه اثبات لما قبل
 انه مكذوب على الأشعرى **نقمة** قال العبد اعلم ان القائلين بان إيمان المقلد
 ليس صحيحا او لا ينفع اختلفوا فيه من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد على
 استدلال عقلي في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفه رسالة على السلام
 بالعبارة مشاهدة او تواتر او على الإجماع فيقبل قول النبي عم بحديث العالم
 وثبوت الصانع ووحدايته من أجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد

وعبرة ثمة القاصد بغير كثير من العلم
 ويصح القول بان المقلد

فكل مسألة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير والاعمال اذ
 الحضور وضع الشك كما هو مشهور عن الشيخ لا المحتج على من لم يكن كذلك لم يكن مؤثرا
 لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الأشعرى مؤثرا
 على الإطلاق فليس بكافر لو جوب التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال
 فيعفو الله تعالى عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبه الى الجنة وهذا يشعربان
 راد الأشعرى انه لا يكون مؤثرا على تكامل ما في تارك الأعمال والا فهو لا يقول
 بالمتزلة بين المتزلات ولا بدخول غير الوثن الجنة وعند هذا يظهر ان الخلاف
 معه على التحقيق ومنه **مسألة** من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي
 من الاقتدار على مجادلة الخصم وحل ما يورث عليه من الاشكال والذهب المعتزلة
 ولم تحكموا بايمان من يخرج من ذلك بل يحكم ابو هاشم بكفره فان نوا ذلك على
 ان ترك النظر كيرة يخرج من الإيمان اذا طرأت وتقع من الدخول فيه اذا قارنت
 فهي مسألة صاحب البكرة وسبب الكلام فيها وان اردوا ان مثل هذا التصديق
 لا يكون في الإيمان لا ينفذ في مسألة اخرى على ما تشعر به فتكلم انتهى **مسألة**
 بعضهم حقق فيه المشقة فقال ان خبر يقول الغريبي والزم بترك التصديق في بعض
 اليه بعض عايد على القوم والتحقيق بطلان بعض اثبات الشيء بل وبخبر لا حقيقة
 على الوجه الحق المطابق للواقع والمراوفا الغي الثاني يقع ان بعض القوم كان في السك
 حقا لكشف عن حال إيمان المقلد بما يصير الخلاف فيه لفظا فقال ان برغم المقلد الذي
 فيه اهلية النظر لا يخشى عليه من الخوض في الوقوع في الشك والضلال كما مر في الاشارة
 اليه عقيدة بصدق ما اجزه به غير المعصوم وكان خبرا مطابقا للواقع غير شك
 والارادة على حال بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما يخرجه كما ياتي من إيمان
 وكفى عند اهل السنة والعقولة في اجراء الاحكام الدنيوية على اتفاقا فيناج و
 يوم وتوكل في بيته ويرثه السلون ويسم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الآخرة
 عند المحققين من اهل السنة فلا يجلده الا ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر

وسأله الى النجاة والجنة خلافا لقول كثير من المعتزلة كما في هاشم انه يعاقب الآخرة
 عقاب الكفار على ما امر الله تعالى من قول الله عز وجل لا تقولوا من اتى الله
 السلم لم يؤمننا الآية وقوله عبد السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا لم ينجس
 قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الربوبية فقط
 واجب بانه لا دليل على التخصيص فيبطل واحتج المعتزلة على عقاب الآخرة بغير
 الكفار بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجمل بذلك كقولهم ودفعه المحققون
 بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه مصنف به فيجوز ان ينقص عقابه
 لذلك على ان يعذب بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير كبريوس اهل القبلة
 احد يجمله تعالى الاكد لك لا عتذرهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى
 واحد قديم انى ابد عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم و
 تنبهاهم **تنبيهان** الاول حمل الشك الذي يشترط اتفاقه على ايمان المقلد على الخلق
 بعض الفعل اعتمادا على ما حرم شيخنا وشيخ شوخنا في بعض مضافاته وذلك
 استاذنا عنه هل تعرفه لا قدم منه فقال لا قلت رايته في كلام ابن الميزان
 على ابن بطال قوله في حديث فيقولون سمعت ابا س يقولون شيا فقلته فيمن التفت
 وان المقلد لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكى عن حال هذا
 المجتهد لا يدل على انه كان عنه تقليد معتزلة ذلك لان التقليد المعتزلة الذي لا وهى
 عند صاحب الحضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شرعيا مستند
 كون الناس قالوا شيا فقال لا يخل اعتقاده ورجع شكنا فعلى هذا لا يقول
 العقيد للصم يومئذ سمعت الناس يقولون الحق لا يرفعون على ما عاش عليه
 وهو حال الحياة قد قرنا ان لا يشعر بذلك بل عبارته هناك ان شاء الله
 شلها هان من التصميم وبالحكمة فلا بد ان يكون المصمم اسباب حتمية على التصميم
 غير هذه القول وبما يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما نقول في العلوم العادية
 ان اسبابها لا تنضب فلهذا الحمد الثاني قوله كفى حصول الايمان مع الصيا

هذا هو الحق
 لا يخفى على احد
 من اتى الله السلم لم يؤمننا

بترك النظر ووقع لبعض شوخنا به فذلك لا فلا يؤخذ من عبارته في جمع الحواسم
 قال الغبري وغيره من المعتزلة يجوز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر كقوله
 بالعقد الجازم والله اعلم وقوله لا لا كان يجوز لمقلد عقده بما اخبر به الغبري
 الوجه السابق بل كلفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب احكامه عليه لانه
 لم يزل يكره في ضمير الشك الثاني للايمان وهذا ليس محل الخلاف في شئ اذ قد تنفقوا
 على عدم صحة ايمانه وعلمه بل بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه صدقوا
 بمن لم يأخذ بقول احد اصلا مع كونه غير محقق يدفعه ان فرض الكلمة المقلد
 هو ان لا يكون الا اخذا بقول الغير واما اشتراط حقيقة الاخبار بالمقلد فيه
 وسطا بقية الجزم به للموقع فيخفى عن التصريح برؤية الكلام فاما ان المقلد كما قد
 هو لا يكون الا كذلك **تنبيهات** الاول قال السعد اسعد الله فان قيل ان
 اهل الاسلام اخذوا بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون والاستدلال ولم تزل الضميمة
 ومن بعدهم من ائمة وخلق العلماء يكفون منهم بذلك ويحرمون عليهم احكام
 المسلمين فواجه هذا الاختلاف وذهب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا صحة
 لايمان المقلدين قلنا الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في دار الاسلام من الصبيان
 والقرى والصحراء وتوارث عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به الخواتم
 ولا في الذين تنكروا في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم
 كلامه اهل النظر والاستدلال بل من نشأ على شاق جبل ولم يتفكر في ملكوت
 السموات والارض فاجره انشا بما يقرض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبر به مجرأه
 في غير تفكر ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت مما قرناه ان الخلاف في ايمان المقلد انما
 هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله تعالى واما بالنظر الى احكام الدنيا فلا
 فيها هو الاقرار فقط فن اقررت على الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم على كبر
 الان اقترن به قيد يدك على كبره كالسجود للصنم وبسطه بالاصل الثالث قال بعض
 ائمة الشافعية لو ان الله تخلق انسانا اعلى اصم سخط عنه وجوب النظر والتكليف

منه

لقد وصول الدعوة الى وجه صحيح والله اعلم **س** واخر بيان اولها يجب معرفة **س** يعني ان القول
 المحرم باختياره من الخلق الاتي اتفاه قول به الخلق اشهر ايام اهل السنة ان اول
 الواجب معرفة الله تعالى معرفة وجوب وجوده ومعرفة وحدته وصانته للعالم
 ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهية قنونها للتبوع والعظيم مع ذلك **س**
 عليها لانها تحقق جميع الواجبات ومنها ينشأ جميع تجليات الالهيات **تفان**
 الاول لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا وجوب
 النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا
 من جعله الخلق في الاول دون الوجوب الثانية اصل اولها على الاصح والى
 علي وزن افعال فقلت المرة الثانية ولو ان ادعت الواو والواو لاجتماع التثنية
 وله اسمان احدهما ان يكون اسما بمعنى قبل سابق فلو كان متفرقا متواترا منه
 قولهم اولوا اخر والثاني ان يكون صفة فيكون افعال تفضيل معناه الاخير فلو
 غير تصرف الموصوفين الفعل قاله العلامة خالدا في حمل في النظر على الثاني
 فصرح حذف الضاف لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة اولها الواقع اسمان على
 الاول ولله مضاف اليه اسم التفضيل على الثاني والاصل ان اول شي بما يجب معرفة
 خزانة وفيه خلق نسب **س** يعني ان الخلاف قائم بين الامة في تعيين اول الواجب
 ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم السابق لخرجه به لا رجحانه فقال الاستاذ اول واجب
 هو النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين هو القصد بالنظر على قصده
 يعني تفرغ القلب عن الشواغل وغري للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال
 اخر هو النطق بالشهادتين وقال ابو هاشم طائفة من المعتزلة فهو الشكورة
 اولها بانه ان اراد الواجب مقصدا فانظر كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما
 يلوح ل قوله المقدمة الموصل اليها وان اراد مطلقه وسيلة كانت او مقصدا فانظر
 كذلك ايضا اذا اول ما يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته
 من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب افادته المعرفة

على الكل

في

في معرفة الله تعالى
 في معرفة الله تعالى
 في معرفة الله تعالى

ان يكون جزؤه مستغلا به لعدم افادته اياها فلا يصح بسنده الى الوجوب **س**
 كما لا يسند الوجوب لمعوم بعض يوم او ركعة من صلوة لذلك وثالثها بعد اختصاص
 اكل متوجه الى ابدن التفرغ له من الشواغل العارضة عنه ورايها بانه لا يحصل
 المعرفة الواجبة باجماع لا في معرفته ولا علما وخاسها بان الحجاب النطق بهما ان
 كان مع وجود ما يصلح مدلولها في القلب شك ونحوه فهو حجاب للتفاهق
 وان كان بعد تفرغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو التفرغ من ابدن القلب
 تفرغه لا تفرغ النطق وسادسها بان الشك في الالهية كمن يطلب اذ لا فلا يكون
 مطلوب الحصول للتفاضل لا سيما على اصل صاحبه الفاسد من ان كمن التفرغ
 فيجب لذاته وقد بسطنا بالافصل ما فيه شفاء الفؤاد **تم** الكلام الى
 من قوله فكل من كلفنا انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف بهذا افادها
 واجبا لا تكرر **تيهات** الاول قال الفخران اريد اول الواجب المقصود
 بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لا
 يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل واجبا محمولا وان اريد اول الواجب كيف
 كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظ الخلق ونحوه للتبعية على نوع المعرفة
 مقدورة او غير مقدورة ترتيب الثواب عليها وعدم ترتيب فذهب جماعة الى الاول وقوله
 الثاني وعليه في واجب لا ثواب فيه والحق ترتيب الثواب عليها باعتبار اربابها فانها
 اختيارية كما مر بالسعد وحصولها بعد النظر عانى عند الاشعري لا على
 خلاف الفخر كما ياتي عند قوله فانظر الثاني قاله البعض السيد جميعا ان قلنا الاول
 الاول النظر فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر انما والتوصيل
 الى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو علم بلا
 شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو
 كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض
 النظر دون غاسق ان شرع فيه بلا تاخير واختاره الشيعة قبل انقضاء النظر وتامه

على

ومعقول المعرفة فلا عيبا فاعلموا ان اذ لم يشرع فيه بل اخره بلا عندنا فاحتمال النظر
عينا القصور بالناخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الاجل كما في قرنا
رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحقن في يومها ذلك فهي عاصتوان ظهرها لم يكن
تمام الصوم قالوا لا يوافقنا في التوقيع بالنظر لا قضاءه زمانا يتاني فيه التصيل
الذي ذكره بخلاف القصد وما المعرفة فالشرع فيها راجع الى الشرع في النظر انتهى
الثالث قال بعض المحققين لا يحتاج معرفة الله تعالى لئلا يمكن توقفها عليها
النية في التوقيد وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو
في ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلقا لا يتصور فليس كذلك
تعيين ارادته وان كان المراد بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا يلزم كل ذي عقل
يشعر بلا بان له من يدبره فاذا اخذت النظر في الدليل ليحققه لم تكن النية
محالة انتهى وايضا حده بالاصل **ص** فانظر **ش** اني بيضت الزلفيدان النظر
الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف المعرفة الواجبة الغير الضرورية
عليه كونه مقدورا للمكلف وكل فهو كذلك فهو واجب وهو لغة الابطال والفكر وعرفا
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول الى علمه هذا كترتيب الصفات في البرهان
في قول العالم متغيرا فانتهى موصل للعالم يحدث العالم المجهول قبل ذلك
الترتيب وقدره في التكليف بانه الفكر الذي يطلب علم اوطن والمراد بالفكر
حركة النفس العالمة العقول لها وبقية المعاني في حركتها المحسوسة فافها
تحتل والبارد الحركة القصدية فيخرج الحس وعزمه لا يقصد حركتها ولا الفكر
جنس النظر مني مما سواته له وهو المشهور خلافه لان زعم انه امر من وضع تفسير
به وهما **هنا** **تسها** **ت** الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة عند قوله
بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزعم الفاعل انباء عن اثبات بونهم في تمام المناظرة
اذ المكلف عند انبئ له بالنظر في معرفة ما يتوقف عليه بونته بونته الصانع
صفاته ليظهر لصدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر فان ما لا يجب

في قول العالم متغيرا فانتهى موصل للعالم يحدث العالم المجهول قبل ذلك

على ان يلزم في الاقدام عليه ولا يجب على النظر ما لم يثبت الشرع عندي اذا فرض انه لا وجوب
الاجرة ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوت نظري فتوقف كل واحد من وجوب
النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو وجوبه وجيبه مشترك في الزمان وايضا حده بالاصل
وبان صحة الزامه النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر على
بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحقيقها في نفس الامر لا ثبوتها فيه فلم يتحدد جهة
التوقف كما هو شرط الدور فا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب ما لم يثبت
نفس الوجوب والاثبات لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر لان اراد العلم بهما لم يصح فيه
لا يجب على النظر ما لم يثبت الشرع عندي ان الوجوب على التوقف على العلم بالوجوب
ليتم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس الامر
لان العلم بثبوت شئ فرع ثبوت في نفس الامر لا يثبت في نفس الامر اعتقاده بونته جهلا
لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر
شئ بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت
في نفس الامر علم المكلف بثبوتها ولم يعلم نظريه او لم ينظر وكذلك الوجوب ولا يلزم
من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف (منه) لم يصدق به
كما مر وهذا مفسر ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به في السعد
الثاني للحق ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيان وغيرها خلافا للسمية والسمية
في عدم فادته اياه لان النظريات فرع الضرورية باوقار رفع الوثوق بها مثل الضرورية
في الحول والاحول يرى الواحد اثنين وفي الكتب السيف يرى البراءة في رفع
الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود اسباب الظن
لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع فيه بانتفاء اسباب الظن كما لا يخفى قال السعد
ويستغنى ان امكنه العد في محل خلافا للاثبات الثاني الحق كما بينهم من الظن ان افادة النظر
معرفة الله سبحانه وتعالى يتوقف على وجود العلم بمقتضى المعصوم خلافا للاسماء عينية الاعم
بشرط للنظر مطلقا في الحق والعقل وعدم الزعم وعدم الغفلة وعدم العلم بالظن

طعم

ان يطلب مع الحسوس عدم الجمل وعدم الجمل المركب المطلوب بان لا يكون جازما ينقض
 ذلك يمنع من الاقدام على الطلب والاربعة الاول شرطا في العلم ايضا وراى الصبح
 ان يكون نظري دليل لا شبهة وان يكون النظر فيه من وجه دلالة وهو ما
 ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فاذا استدلكنا بالعالم على الصانع بانه
 نظريا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احدها العالم حادث والاخرى
 وكل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا العلم من ترتيبهما ان العالم الصانع كما
 العالم هو الدليل عند الحكمين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر في
 العلم المطلوب لانفس المقدتين المرتبتين على ما هو اصطلاحنا طاعة فانهم
 عرفوه بالقول للولف من القضايا التي سلت لهم عنها لانها قول ازو وثبت
 الصانع مدلول الدليل وكذا العالم بحيث يفيد النظر في العلم بثبوت الصانع هو
 وما كان العالم وحدثه الذي هو سبب اختياره الى الوجود هو وجه الدلالة وهذه الامور
 الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة
 لها متغايرة كما الاضافة لها مسر ذهابا شعري الى ان حصول العلم عقب النظر
 الملك للناظر عادي فلا يتخلف عن الفرقا للعادة كتحلف الفرقا عن ملكة
 النار وذهب الرازي الى انه عقلي ضروري فلا ينفك عن اصله كوجود الجوهر لوجود
 العرض فعلى الاول للشهور يكون ملكا للناظر وهو راي الجمهور لان حصوله عن
 نظره الملك لوعا الثاني لا يخل كذلك لان حصوله اضطراري لا قدرة له على فوله
 في الانفكاك عنه ويتأمل هذا التفرع عرفا ان الخلق لفظي وان تسمية بالملك
 انبى النظر كالعالم في قولنا لا كتاب وعدم دون قولنا لزوم والعادة اذ لا يقاطع
 بين النظر وبين امرنا بحيث يتخلف عن عقلا او عادة فانه مع بقاء سبب نزول
 لمعارض كما اذا اخرج على حكم واخر ينقضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن
 ان ريت في الدار لكون مركوب وخدم بياها ثم شهد خارجها وذهب المعتزلة لا
 ان النظر بولد العلم كغيره من الدواعي لا يحجب مركز المفعول عندهم وعما وزانه

يقال النظر الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يحجب الله علمه في نفسه
 شيئا وانك وهو متعلق بالنظر مضى في توجها وانتهى الى معه بمعنى ان النظر
 هنا بمعنى التفكير وهو انما يتعدى بها يعني ان اقرب الاشياء بنظر المكلف في احواله
 فيستلجها على وجوب وجود صانعه وصفاته ذات الناظر فانها شتملة على
 سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضي وغضب و
 حزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجمل وشك وظن
 ووهم وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكلها مستبدلة وفارقة
 من العلم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار
 الى الصانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثته
 قائمة بالذات لازمة لها وملازم للحادث حادث ايضا قال الله تعالى وفي الارض
 ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من لينة
 من طين ثم جعلنا نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
 العلقة مضغة فخلقنا المفقة عظما ما فكونا العظام لحما ثم انشأناه
 خلقا فقبتارك الله رب العالمين احسن الخالقين ولو ننقل من صناعة
 الشرح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد لا تباين من غير وحافل فبالك بغير
 وانه الملم للمسداد **ص** ثم انتقل للعالم العلوي **ش** ثم هنا وما بعد **ش** ثم
 يعني ثم بعد ذكرى امرك بالنظر في احوال نفسك اذ كرامك بالانتقال الى امراني
 اخرا اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلت النظر الصحيح في احواله
 الى معرفة وجوب وجود الصانع وهو العالم فانه ملوكي الله تعالى وصفاته في
 اجناس الوجودات المتجانسة سميت بذلك لانها يعلم بها الصانع ويستدل بها
 عليها لطايع والمخاطبة لا يطعم ويختم به ولا يمنع اطلاق عليه وعلى شيء من صفاته
 ومن خصبة الروح او بالانسل او بالثقلين او باللائكة او باللائكة مع
 او باهل الجنة والنار فلا دليل على ذلك وقدم اهلوى والمادة بكلماته

نظري

كالسموات والكواكب ومركباتها والعرش والكرسي واللائكة والحجب والنور وان كان
 اقرب الى الاعتبار لان الله تعالى قد جعله في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق
 السموات والارض آية واهتماما بالاراد على من زعم ان الفلكية قدم السموات
 بمرادها وصورها واشكالها قديما زمانيا بمعنى عدم بقا عدم لها وان قالوا
 بحدوث كلواه سبحانه وتعالى حدوثا آتيا بمعنى الافتقار الى غير فانك اذا
 افترضت منشأ عن احواله وجدته مشمولاً بحجتها خصوصاً وامكنة معينة
 ومحجوباً ببعضه بعضاً ودخلت بعضه بعضاً ومرتفعاً ببعضه فرق بعض
 وبعض ظلماً زمانياً وبعض نورياً وبعض متحركاً وبعض ساكناً وكل ذلك اما بان
 الخلق والافتقار الى الصانع المنزه عن مماثلته ذاتاً وصفاته كما سيأتي
صلى الله عليه وسلم اي ثم اذكر امرين بان تنقل بالنظر الى احوال العالم السفلي والسموات
 الى جهة السفلى كالعلوي والسنوب الى جهة العلوي والمراد بكما تزل من الفلكيات الى
 مقطع العالم كاهو السحاب والارض والاراد المعادن والبحار والنبات والحيوان
 كان اوسيطاً خلقاً فالحق في الفلكية بقدم الاجسام الغريبة بمرادها
 وبصورها الخفية نوعاً وبصورها النوعية جنساً يعني نوع صور الاجسام الغريبة
 قديم قديماً زمانياً فهو من الوجود بتعاقب افراد الشخصيات الزاوية وحدودها
 الذاتي لا ينافي قديمها الزماني كما مر **تبينان** الاول في كشف الكرار
 الارض افضل من السماء وهي سبع طباق عند اهل السنة كما جاءت بالافادت
 واما قوله تعالى ومن الارض مثلين فيحمل الهبة دون العدة وزعم بعض الحكماء
 ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي تحتها
 عليها الثاني جعلنا في هذه الواضع للترتيب الذي لان صحة النظر لا يتوقف
 على الترتيب المذكور اذ لو عكس فافترس المقدم وقدم المؤخر او كطرح **صلى الله عليه وسلم** في غير هذا
 بديع الحكم **صلى الله عليه وسلم** هذا محذور في جواب الامراض فيفسد في احوال العالم علويها
 كان او سفلياً فلهذا في تعلم وتبين في صفاي صنف باهرة بديع احكامها ظاهر

من نقوش منقطة واللون مستحبة الى ما لا يخص من الصفات والخيال بالافعال السماوية
 والارض ما ترى في خلق الجن من تفاوت فارجع اليهم هل ترى من فطورهم ارجع اليهم
 كرتين ينقلب اليك اليهم خاساً وهو حسيرو ذلك انه كما يتجلى عليك عند تأمل
 انه في عرشه لغرضه اما عين وهو ما يقوم بنفسه بان يتجيز غير تابع في خبزه لغرضه
 جسمه ان قبل الانقسام بان تركيب من جزئين فساد على المختار وهو ان امتنع في
 الانقسام واما عرض وهو ما يقوم بغرضه بان يتجيز تابعاً في خبزه لغرضه لان
 واصولها قيل التواد والياض وقيل الحرة والخضرة والصفرة وبقاها بالتركيب
 وكلاهما وان وهي الاجتماع والافتراق والمركب والسكون والظهور والاختفاء
 تسعة للامارة والحلاقة والملاحة والحوض والغوص والقبض والحلقة والرسوخ
 والتفريق وكما رويها وانواعها كثيرة والها هي اسماء تخصها قال بعضهم والافعال
 ما عدى الالوان لا يقوم الا بالاجسام وعرض بقول التجريد العرض المحسوس
 باحد الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد وجمع بحمل القليل على الكثير
 الخارجي وكلام التجريد على التجريد العقلي **تمت** اصل البديع المختار من غير
 مثال الامارة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم بكسر اللام
 وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى احكام **صلى الله عليه وسلم** لكن به قام دليل عدم **صلى الله عليه وسلم** هذا استدراك على
 قوله بديع الحكم لدفع قديمه ان العالم وان كان على غاية من الاحكام ونهاية من
 البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام برسم دليل عدم وامارة الحدوث وهو
 العرض الحادثة اللازمة له من حركة وسكون وعدم ووجود ونهايات وحدود
 واشكال واللون **صلى الله عليه وسلم** وكلما جاز عليه عدم عليه قطعاً يستحيل التقدم **صلى الله عليه وسلم** لما افاد ان
 النظر واجب وذكرنا انه ان مدلول ترتيبها مور معلومة لتوصل بها الى مجموعها **صلى الله عليه وسلم**
 الى كيفية ذلك الترتيب يعني اذا تأملت العالم وشاهدت احواله الحسنة والعقلى
 تفرد عندك منها مقدمة احوالها وهي الصغرى العالم جاز عليه عدم وهذه
 منهية من الاستدراك فانها قويا ولذلك طواها وثابتها وهي الكبرى

في
 قوله بديع الحكم

وكل ما جاز على القدم استعماله على القدم اما بيان الصغرى فلا تأسر بما ثبت
 جوده من العالم ليس تاسرنا فوجدناه غير خارج عن الاعتناء والاعراض كما مر وجدنا
 الكل قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كطرق الحركة بعد السكون
 والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها جاز عليها ذلك بالدليل كما في
 اضداد هذه فاتها لو كانت قديمة لما مر عليها القدم فان القدم ينافي القدم اذا
 القدم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم بقوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته
 وجب تناوذه الى الواجب لذاته بطريق الاجابة ضرورة ان الصادر بالقض والاختيار
 لا يكون الاحاد ما لو جوب بسبق الاختيار والسند الى الواجب القديم قد مر امتناع تخلل
 للعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلا تخرج عن الحوادث كما عرفت بنظر
 السابق وكل ما يخرج عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فيبانها
 بوجهين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما عرفت والاعراض كلها حادث
 اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لما تفر من ان القدم ينافي القدم وان الازلي تسلم
 الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت اذ امتناع بقاء الاعراض على الاطلاق
 وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخلو عن الكون
 في الحيز وكل كون في حيز ما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسوقا يكون
 في غير ذلك الحيز فهو حركة والافسوس كون الامن ذلك الكون ان كان مسوقا يكون
 في غير ذلك الحيز فهو حركة والافسوس كونه اذ امتنع للحركة والسكون كونه ههنا
 على ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل في
 الحركة والسكون حادثا ما الحركة فلو جوب احدهما انها تقتضي السوقية بالغير فاما
 تغيرا من حال الى حال او كونها بعد كون وهذا سبق وما في حيث لم يجامع فيه سابق
 السوق والسوق بالغير سبقا زمانيا مسوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق
 السوق ان يوجد السابق ولا يوجد السوق والسوقية بالعدم هي معنى الحدوث ههنا
 ثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعاً لكونها تغيراً وتقصياً على التعاقب

والزوال والعدم قطعاً لكونها تغيراً وتقصياً في القدم لان ما ثبت قدمه مع عدم
 وفيما جاز عند امتنع قدمه واما حدوث السكون فلا نه وجود جاز الزوال فلا تنافي من
 القديم كذلك لما تأسرنا كون السكون وجباً فلا تنافي من الزوال وانما كون جاز الزوال
 فلا تنافي من كل جسم قابلاً للحركة اما اولاً فلهذا نزع الخصم في ذلك واما ثانياً فلا تنافي
 متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر فاذا جازت الحركة على البعض لجزم
 للمشاهدة جاز على الكل بعقد التماثل واما ثالثاً فلا تنافي اجسام اما بساطة واما
 مركبات لانها ان تآلفت من الاجسام المختلفة الطبايع فالركبات والافاضة
 كالماء والنار والهواء يجوز على كل من اجزائها المشاهدة الحصول في جزئها وما
 ذلك الا بالحركة والمركبات كالحيوانات يجوز على كل من سياتيها المقابلة ان يكون
 تمامها الذي وقع مجزئ من هذا واقعا بساير اجزائه المشاهدة وذلك بالحركة
 وبما في الصاعية على فعلك بدان رعتك ضرورة اليه **تنبيه** قد بان
 ما ثبت وجوده من العالم ان ما لم يثبت وجوده منه كالحجرات من النفوس والعقول
 التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرنا من الدليل فلا يثبت مدونها
 التبدل للسمع كان الله ولا تنافي معه او باثبات تعين فاعلام الاختيار ونحوها
 الحدوث في الزمان في علم انه لا بد من استناد الحادث الى موجود قديم دفعا
 للتسلسل وانه لا يربح لاحد طرفي الوجود والعدم على الآخر لا يربح على ما تشهد
 بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو الخروج من الوجود وان الممكن
 هو استواء الوجود والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما الى الاصل في ضرورة الممكن
 احتياج علة الممكن لا السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره
 البضاوي وهو معتد اكثر المتكلمين وعند بعضهم هي الممكن والحدوث معا بمعنى
 انه مركبة منهما على ان كل واحد منهما جزء لها وعند بعض اهل الممكن بشروط
 الحدوث وبسطها وما ينبغي عليها في الفصل ولا يخفى احتمال النظر لكل من الاصل
 الى القول بالها المكان المحرم اقرب **وص** وقيل الايمان بالتصديق **ش** لما كان
 الايمان والاحكام باعتبار تعلق منزهة بها من مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضها

فانما

مادة

الايمان وهو قدما المتكلمين الحدوث
 التحقيق

من مباحث علم الفقه حتى ذكرنا في الفين ونحت عنها اهل العلمين واختلف وضع الشكليات
لها فافهمها عن الاهيات والنوات والسميات فمقتضى معرفتها بها جواهرها علمها بالحق
لا يحتاج الى ايضاف ذلك المباحث اليها بل يحكم بها علمها مسلك ان علم هذا الطريق و
انما قدم اليها لاصالة تعلفه بالقلب وتبيته الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما
قدم عليه في حديث جبريل لاهية مغلفاته العجينة التابعة للتصديق باحكامها
فقال وفي الايمان الخ يعني ان جمهور المكلمين من الاشاعة والمالزمتين وغيرهم
فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي عليه السلام في كل ما علم بحجته من الدين
بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الى الصل
بالضرورة اي فيما اشتهر الايمان والقبول مع الرضا والتسليم وطائفة النفس لذلك
تفصيله واجماله فيما علم اجمالا ولا يخط الايمان اجمالا عن التفصيل في حيث
المخرج عن عمدة التكليف وان كان التفصيل اكل من اجمالا فيلزم ان يتفرق
هنا ان يقع في القلب بسمه الصدق الى النبي عليه السلام مثلا فيما جاء من غير ادعاء
وقول الحق يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته
عليه السلام وبحقيقة ما جاء به على ما يشهد بقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
ومجربوا بها واستيقظوا انفسهم وما نؤمنوا به اكثرهم بالله وهم مشركون لانهم لم
يكونوا ادعوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا على الاعمال الصالحة بحيث صايطلة
على اسم التسليم كما هو مودلول الوضع اذ حقيقة امن به امنه من التكذيب و
المخالفة وجعله في امن ذلك على ما صرح به القرآني وغيره وهذا قد ذكرنا على
العلم غير لازم له واما الايمان لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة
القل من انه اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم يتقلد في الشرع الى معناه واما
اولا فلان النقل خلاف الأصل فلا يصح اليه الا بديل واما ثانيا فلان
كثرة الكتاب التي خطبها العرب بل كان ذلك واما الواجبات والاشروعات
فامتثل من امثال من غير استفسار واتوقفا الى بيان ولم يكن الخطاب بالانهم
وانما احتج الى بيان ما يجب الايمان به فين وفضل بعض التفصيل حيث قال

سورة الاحزاب

قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل ما ساله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وكتابه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على طريقتين عندهم ثم قال هذا جبريل انما
يعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعويلا وارشادا بل ليس
بواحدة لانهم لو قيل انه في اللغة لطلق التصديق وقد نقل في الشرع
لما التصديق بامور مخصوصة لم يكن غنة نزاع اذ المتدعي انه تصديق بتلك الامور
المخصوصة انتهى وبه تعرف ان اقتصار النظر عليه في غاية التحري **تنبيهات**
الاول قلنا ان تف الايمان بما ذكره من هذه المحاور من كون هذه السلفا عتقا
بالقلب ونطقا باللسان وعلى الاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله
والرجعة قالوا هو الاعتقاد ونطق فقط والاعتقاد قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد
والفارق بينهم وبين السلفان السلف جعلوا الاعمال شرط في كماله قالوا من النطق
عنده الايمان بالشهادتين ومن العمل ما يعمل على القلب والجوارح لتدخل الاعتقاد
والجوارح **الثاني** مراد من ادخل العمل في تعريف الايمان ومن نقاه انما هو بالنظر الى
ما عند الله تعالى واحكام الآخرة والافاضة الى الدنيا تنزيب على النطق
بالشهادتين اجماعا **الثالث** السلف لما قالوا بتركيب الايمان بما ذكرنا من
القول يقولون الزيادة والنقص كما سبق واستعرضنا ان التصديق يقبل ذلك
ايضا **الرابع** على ما قد ساء من ان المعيرة صحة الايمان الاعتقاد الجازم
المطابق كان عن ضرورة او دليل او لا شك في شمول هذا التعريف للايمان المقلد
كما هو رأي جمهور المحققين واما على ما عزي للاشاعة منه من ان الايمان هو المعرفة
او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان يقول في نفسه قوله عقليا عبق
قيام الدليل على المقدمات انت بذلك فقد استشكل شمول التعريف لتمام
المقلد لانه لا يعرف ولا حديث نفسي لها فلا يتصور حصول التصديق له
لا يوجد بدون العلم بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لان
العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى بسبب من ضرورة او استدلال واجاب

في شرح المقصد كما مر بان البتة التصديق هو اليقين اعني الاتقان الجازم المطابق لما
يكتفي بالمطابقة وتجعل الظن الغالب الذي لا يخطر على النقيض بالالهي حكم اليقين
وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب اخرنا قس فيه ذكرناه بالاصل
ان غرض القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط نبع في صاحب الفخية
بعضهم ولم يوجد في كتبه ولو لم يطلع ارا ما الايمان الكامل الخاسر في الجمول
للعلم بفاعله كما اثرنا اليه والافعال في التصديق للعهد الذي هو محاسب
المعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان افعال فاصله ايمان بهن مرتين
مكسورة فساكنة فابداك الثانية ياء مكسورة اثر مكسورة كما هو القاعده
التصريفية يقال آمن وامن وامن وامن له والنطق فيه الخلف فحق
فقبل شرط كما عمل وقيل بل ينظر **س** اعلم ان الاحكام الشرعية لا تبطل الايمان
انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه زعمان بخلاف الحق حتى تقول
السنة من المحدثين والفقهاء والتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من
اهل القبلة الا ان ولا يخلد في النار الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام
اعتقادا جازما خاليا من الشك والاراحة لا بالفعل ونطق مع قدة النطق
بالشهادتين ملتزما لاحكامها وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق بحقيقة الايمان
هل هي الشرطية او هي الشهادية او انه هو الايمان وان لم يقطع الناطق لكونه قول
الكرامة الى هذا اشار بقوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف في حقيقة
او بلبس بالتحقيق وقوله فيه اي جهة اعتبار مدخلية في الايمان مع الاتفاق
على اعتبار فيه وهو اشارة اجمالية الى الخلاف ثم فصلها بقوله فقبل شرط الايمان
اراد تفصيل الخلاف فقال المحققون من الاشاعرة كالقاضي والاشاعرة والاشاعرة
كاي من روي ايضا لا حنيفة في الحديث قوله **س** اي ذهب الى الصالحين وابن
الراوندي في المعركة النطق من القادر شرط في الايمان خارج عن ما ذهب اليه التصديق
فاختلفوا فيهم مرادهم فقبل هو شرط اجراء احكام المؤمنين الذين عليه التوارث

وانما

وانما كمال الصلوة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين وسطابت بالصلوات والركوة
وغرفة ذلك لان التصديق القلبي وان كان ايمانه الا انه باطن خفي فلا بد له من علامة
هذه تدل عليه لتأطبه تلك الاحكام وهذا فهم الجمهور وعلم من صدق بقلبه
ولم يقرب لسانه لا العذر ولا ايماء بل تفق له ذلك فهو مؤمن عند الله تعالى
غير مؤمن في احكام الشرع الديني وياتي ما فيه ومن اقرب لسانه لم يصدق بقلبه
كالنافق فبالعكس حتى تطلع على باطنه فتخبر بكفره اما اليمين فكافرة لا دين
واما العذر فهو مؤمن فيها وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل
وبه صرح السعدني التلويح والقاضي في الشافعي السعدني ترجيح الشرطية والنصوص
معاودة لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وزينه في قلوبهم
وقال تعالى وقبلة مطمئنن بالايمان وقال تعالى ولما دخل الايمان في قلوبكم وقال
عليه السلام فدعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك وهي ما ساق
شرعية الاقوال ابرهم في المنطوق به وهو الشهادة بان او ما يتوقف عليه حصول
الاسلام والايمان حيث كان قادرا متمكنا فالآخر لا يطلب بالنطق لكن
اخترته البتة قبل النطق من غير تراجيح قال ابن عرفة **س** الكافي في النطق بان يقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكتفي في الدخول في الاسلام
غير ذلك وجرم بمثله بعض متأخري الشافعية معللا الحكم له بان الشارع
تبعنا هنا بلفظ اشهد **س** بوجهه فلا يخفى ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم
اذ الشهادة اخص عليه فيها متاخرهم اليوم وخالفوا في شيخه ابن عرفة قائلين بوجوه
من حديث صبا فاصاننا انه لا يفتن النطق باشهدان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال ايضا في شرح حديث
جمع الزوائد واشرط في صحة اخل الاسلام النطق بلفظ اشهد ولا الغير بالحق
والاثنان فلو قال الله واحد ومحمد رسول كفى قلت وما قاله هو لما خذ من
قول الرسالة في ذلك الايمان باقله والنطق بالمشا ان الله الواحد لا غيره

انتم

ولا يشرك الله ولا نظيره ولا يحول ما قاله لبعض الشافعية فيمن لم يدن بشئ من النور
ما يوافقها ايضا فيكون في المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين ولولها
اولها بالقبول عليه **الثاني** نقل الشافعي عن النور انه نقل عن شرح
المذهب عن القاضي ابي الطيب تقديم الشهادة لله تعالى بالوحدانية على الشهادة
لمحمد عليه السلام بالرسالة واجبه ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم يقف
عليه بعض متأخري الشافعية كانه المذهب وكلف الحافظ ابن حجر اشتراط ان لا يوافق
في صحة الاسلام تقديم الاقرار بالوحدانية على الرسالة ولم يتابع مع انه اذا رفق
فيه بان ظهر وجهه وزاد احتجاجا اذا افترقا انتهى قلت وجه التدقيق ان
اثبات الرسالة فرع ثبوت المبدأ ووحدته **الثالث** نقل عن الحلبي عدم
اشتراط المولات بين الشهادتين فلو راعى الإمام بالرسالة عن الإيمان بالله
سنة طويلة لغيره رصم وبهرج بعض متأخري الشافعية ولكن شاهدت
الشيخ نور الدين الزبادي افي عدم صحته معولا على اعتماد شيخه الرمي رحمه الله
الرابع لو صم بقلبه على الإيمان ولم ينطق بالشهادة لم يصح اسلامه قال
القاضي السطاي اعند القاضي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر
للقاضي واما بالنظر عند الله تعالى فيه بحث قلت افصح عند شيخ الاسلام
فكرتيا الانصاري تعاليفه اصولية بانه لا مانع ذكره مؤنسا عند الله
في الآخرة ثم البحث مبني على مراعاة القول الآخر وهو الاصح ومع ذلك فهو جيد
فيمن لم يترك النطق باءوا والافلاح **الخامس** لا يكون القصر على احد الشهادتين
سما الا اذا عاقه عن اخرى مانع يمنع النطق ولو سلكا **السادس** لا يشترط
لصحة الاسلام التبري من ما يخالف دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد اخفا
رسالة على السلام بالحرب كالغزو قال النووي ومن اصح ابانة اشتراط
التبري مطلقا وليس بشئ قلت في الخبر نظر كما يعلم من الفصل **السابع** قال
النووي لواق بالشهادتين بالعبادة وهو محجج العزيم فصل يجعل بذلك مسلما فيه

في قوله

في قوله

وجها الاصحاب الصريح منها انه يصير جوا لا قرار وهذا هو الوجه ولا يضر للاخرون
انهم واما اذا كان لا يحسن العزيم فيكون ان يأتي بما يدل على الوحدانية والرسالة
بلسانه اتفاقا بل محكي بقصرهم الاجماع **الثامن** اذا اقر بوجوب الصلوة والصوم وغيرهما
من اركان الاسلام وكان ذلك على خلاف ملته التي هو عليها فصل يجعل بذلك
مسما قال النووي فيه وجها الاصحاب ان جعله مسما قال كما يكفر لم
بانكاره يصير كما قرأه مسما انتهى قلت قد علم الاصح منها بما سبق وغالب
هذه الفوائد سهل معرفة المالك الحكم فيها على قواعد ان شهود مذهب
مالك ان حجة النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون معهما التزم
الاحكام من خفيت عليه **الثاسع** قال بعض متأخري الشافعية كل من كفر بالكا
معلوم من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين في صحة اسلامه فاعرفه
مما كفر بانكاره والتبري من كل ما خالف دين الاسلام **العاشر** المنة لا بد
ان يتبرأ من الشيطان يعلم من محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فكيفه ختة
الاقتصار على الشهادتين قاله بعض الشافعية ايضا **الحادي عشر** ما ابرهنا
من المنطوق به يقر من تفصيله بعد بقوله وجامع مع الذي تقر به اذنا
الاسلام ويأتي التنبية عليه ثمة والله اعلم وقوله كالعلة تشبيه مطعون في
يعني ان المختار عند اهل السنة فالاعمال الصالحة لها شرط كاللإيمان فان ارتك
لها او بعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في شروعهما من قوت غفلة
والتي لها مثلا محصل اكمل الخصال لان الإيمان هو التصديق فقط ولا يدل
على نقله واعتباره اهل الشرع امورا مخصوصة في تعلقه لا يوجب نقله وللنصوص
الدالة على الاول والواهي بعد ثبات الإيمان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كن
عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان الإيمان والاعمال امران يتفارقان كقوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو ممن والنصوص الدالة
على ان الإيمان والعلم قد يجتمعان كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين

بأنه مؤمن بالله ويعمل صالحا

اموا ولم يهاجروا وان طائفتان من المؤمنين اقبلوا اليه كما اخرجك ربك على ان
الايمان بالحق وان فريقا من المؤمنين كما رهون ولا يجمع على ان الايمان شرط العباد
والشرط مغاير للشرط وذهب القزلي والخارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق
وسائر الطاعات والاعمال الصالحة وترك المعاصي فاني ليس بخبر لا نكر استعمال
الايمان في لسان الشرع في معناه اللغوي اعني التصديق لكننا ندعي نقله عن ذلك
لان في شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المعنوية اطلاق المؤمن في الشرع
ليس هو التصديق فقط وان الاحكام المجزأة على المؤمنين دون الكفرة ليست
منوطه بجزء اللغوي ورد باننا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق بل للتصديق بالموافقة
كما في الحديث المشهور ان تؤمن بالله اخ فان ارادوا بالنقل عن المعنى اللغوي فخرج
هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان اسما للطاعات
كما يزعمون محتجين بما بسطناه بالاصل وان ارادوا غير هذا فليعلم البيان قال
السعد قوله وقيل بل شرط وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو حنيفة احد
قوله وجماعة من الاشاعرة واختاره شيخنا الاسلام والخسبي والزيدي
الحنيفة ان القرآن يشترط اخراجا عن حقيقة الايمان وانما هو شرطها وركن
داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايان عندهم اسم لعلي القلب واللسان
جميعا وهما الاقوال والتصديق المجازم الذي لا يمتنع ان ينقض بالفعل وان غير
عند بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاقتناع محتجين بعلم كفاية
دون الاخره حال التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارها جميعا واعتراضها
هذا القول بوجود الايمان في موضع لا يوجد الاقرار فيه ممن اكره على التلخيص
بكلمة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين والتمسك لا يوجد دون ركن واجب
صاحب هذا القول معترف بان الاقرار ركن تحتمل السقوط كما في تلك الحالة المذكورة
واما التصديق فركن لا يمتنع وبان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا ممنون
ولا تصديق عندهم واجيب بان كلامنا في الايمان الاصل الحقيقي لا الحكمي البتة وبان

التصديق

التصديق هو العلم بالحق والتمسك به والاعتقاد به والاختيار له والاعمال الصالحة والترك للمعاصي

التصديق قد لا يبقى كما في حال النعم والفطنة بل قد يسقط بالمرّة مع العلم كما في سقوط
تصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول فحة عن قول وجعل
السجدة الحرام واجيب بنعم عدم بقاءه في حال النعم والفطنة لعدم مضادة
له على ما يراه الحكماء وان ضاوه على ما يراه بعض التكلمين اعني من جعل العلم
والعرفة وانما الذهول عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور به
على ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله بعض التكلمين فالشارع جعل الامر المحقق الذي
يورد عليه ما يضاؤه بالاختيار في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما الى آمن في الحال
اوه الماض ولم يطر عليه ما هو علامة التكذيب وحاصله ان الشارع ههنا
ترك المعدوم الذي لم يكتب الكلف باختياره ما ينافي فيه منزلة الوجود كما ترك
الوجود الذي كتب الكلف باختياره ما ينافي فيه منزلة المعدوم كتصديق
من شد الزناد وسجد للضم اختيارا واسا حديث سقوط التصديق بالخروج
فقد مراد التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمرار تعلقه كما هو حكم سائر
السوفا **ثقتان** الاولى قال السعد وعلى هذا القول من صدق
بقوله ولم يتفق الاقرار في عمر واثمة مع القدرة عاذا ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند
الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار كما هو على
القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشرط لا جزم الاحكام الدينية
لا بد ان يكون على وجه العمل والاعمال على الامام دون غيره من اهل
الاسلام بخلافه على القول بانه شرط كما في الايمان فانه يكفي
فيه مجرد التكلم عند كل انت **الثانية** علم من النظر قولان احدهما ان الايمان
هو التصديق والنطق فالنطق شرط وعلى هذين القولين العمل غير النطق
شرا كمال ومقابلته يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان كما قال
السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبي هم ومن بعده كانوا ياتون بالعلوم
يمثل من غير افتقار الى بيان ولا استقصاء الى الجس الخلق اعني ما يجب الايمان

١٢

فكيف جازت أقوال وجرى هذا الاختلاف في الاختلاف في أنهم كانوا ياربون
بالصدق وقول الأحكام ويكتفون في هذا الأحكام الدينية بما يدل على ذلك
وهو الأقوال الإلهية وقع اختلاف واجتهاد في سائر الأحكام الخروية ^{هذه}
الغنى مع الأقوال كلها مع الأقوال وفي ذلك مجرد معرفة واعتقاد أم أراد
على ذلك وهذا الأساس وقد عرفت الحق في ذلك وفي الأصل من الفوائد العا
ص والاسلام ^{الحق} علم أن مدلول الآية لغة متعارفان إذ مدلولها الإيمان لغة
التصديق ومدلولها الاسلام لغة الخضوع والانتقاد وأما شرعا فقد اختلف
فيها فذهب جمهور المشاعرة إلى تعارضها أيضا إذ مفهوم الإيمان تصديقا للقليل
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ما علم من الدين بالضرورة بمعنى ازعانه له وتسلم
آياه ومفهوم الاسلام امتثال الأوامر والنواهي بناء العمل على ذلك الأذعان
فيها مختلفان وإن تدارضا شرعا بحيث لا يوجد مسلم يؤمن بغير ما يؤمن به المسلم
وهذه جمهور الماتريدية والمحققون من المشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة
ما يراهم في الشرع وتساويهما في الوجود بمعنى أن كل من اتصف بأحدهما
فهو متصف بالآخر شرعا ولا شك على هذا أن الخلاف لفظي باعتبار المال قاله كثر
المقاصد الجمهور على أن الإيمان والاسلام واحدان مع امتت بما جاء به النبي
صدقته ومعنى سلت له سلمته ولا يظن بينهما كبر فرق لرجوعهما إلى معنى الاعتراف
والانتقاد والأذعان والقبول وبالمجمل لا يعقل بحسب الشرع مؤمن بغير ما يؤمن به
مسلم يؤمن وهذا أراد القوم بترادف المؤمنين واتحاد المعنى وعدم التعارض
المراد منه وهذه كشيعة وبعض المعتزلة إلى تعارضها مفهومها مع صحة انفكاك
أحدهما عن الآخر كما أوضحناه بالأصل مع الجواب عن أدلتهم إذا عرفت هذا فنقول
والاسلام إلى آخره معناه اشرع الاسلام وبين حقيقة بانه العمل الصالح أي
الأمور واجتناب المنهيات لأنه لغة الاسلام والانتقاد للأوهية والتحقق
ذلك إلا بالعمل بما ذكره وعلى هذا يدل حديث جبريل عليه السلام حيث قال فيه الإيمان

فكيف جازت أقوال وجرى هذا الاختلاف في الاختلاف في أنهم كانوا ياربون

أن تؤمن بالله الخ والاسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأقام الصلوة وآتاه الزكاة وهو
رضيا الخ ولا يخفى أن المراد الأذعان والقبول والتسلم لتلك الأحكام وعدم الرد
والاستكبار سواء علمها أو لم يعلمها فلا يرد لزوم سلم الاسلام عن لم يعمل وهو منه مشقة
والمعتزلة إذ لا تكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلال **تفصيل** جمع العبيد في
الاشاعة والماتريدية بالتزاد وعدم بيانها بخلاف في حال فان مفهوم الاسلام
أن في الانتقاد الظاهر بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام
من غير ملازمة الأذعان والتسلم القلبي كان مخالفا لمفهوم الإيمان وإن فسر
بالاسلام والانتقاد الباطني بمعنى قبول تلك الأحكام والأذعان لها وترك الابهة
والاستكبار عنها كان متحدا وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا فيما اشتركا
أنفا **تبيين** لك الاسلام المقول كونه في اللام بعد طردها للوزن
التي ما بعده عامله أو جرح حذف من عند المتدبر **نصوبا** **شاهدا** هذا
والصلوة كذا الصيام فادرك الزكاة **ش** هذا من باب تنزيل الجزئيات على الحكم
الكليات ولذا عرنا بالذي هو جزئي يذكر لا يوضح القاعدة بمعنى شال العمل
الذي في الاسلام النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه ولذا تركنا
مع ثبوت الحديث مع **ك** كمثل بينهما وهو لغة الفصل لمعظم وشرعا قد
تصوره بدهي وقيل **ع** **الصواب** أنه نظري يشرح ويعلل فريسه ابن عرفة
بأنه عبادة يلقاها وقوف بعرفة ليلة عاشوراء ذي الحجة وأما الصلوة ففرزها عند
كبرية قلبت إلهها الواو الفال تحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعاء عند
الأكثر وشرعا قيل تصورهما بدهي وقيل نظري فهي قريبة فاعلة ذات إلهام
سلام أو سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر فاعل يقبل عنه الواو بارحلا
على فعله وهو لغة الإنسان وشرعا عبادة عدية وقهرها طلوع الفجر حتى الغروب
فلا يدخل ما ترك ورع لعدم اقتضائه لذاته ذلك الوقت خصوصاً الزكاة
مصدرا بمعنى الزكاة معناها لغة القو وشرعا أخرج جزء المال بشرط

وجوب تحق بلوغ المال انبساطا وما يقينا ما انما علم ان المراد اذعان المذكورات وتسلم
 مقابلتها بالرد والاستكبار قال النوري حكم الاسلام في الظاهر بالشهادتين
 وانما ضم اليها الصلوة وما معها الكون في الظاهر غير ان الاسلام واعظمها وبقاها
 يتم استلام وتركها مشعرا بالخالص **ص** ورجحت زيادة الايمان بما تريد طاعة
 الانسان ونقص بقصرها **ش** لما اقيم ان الاعمال الصالحة مدخلة في الايمان بالكمال
 عندنا وبالركبة عند الحوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبها في تكفير النار لها
 وعند فكلهم الحوارج واخرج المعتزلة وان اختلف مذهبها في تكفير النار لها
 من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمعتزلة بين المعتزتين
 على ما فصلناه بالاصل فذكرنا انه يفرع على تلك المدخلة القول بزيادة
 الايمان ونقصه بغير ان القول بقول الايمان الزيادة والنقص هو المرجح عند
 جماعة من العلماء وورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والفقهاء
 وبقا الفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي وما المذكور في البخاري
 لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فارايته اختلف في ان
 الايمان قول وعمل ويزيد وينقص محتجين على العقل والنقل اما العقل
 فلا انه لم يتفاوت حقيقة الايمان لان اتمامه احاد الامتثال للمعصيات
 والعاص مروب الايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام واللائمة بالعلم
 فكذا الملائكة واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى
 تلت عليهم زادهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزدادوا الذين امنوا ايمانا
 وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا فزادهم ايمانا الله وقال النبي
 رضي الله عنه قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل الجنة
 وينقص حتى يدخل النار وعن عمر رضي وجابر رضي رفوعا لوزن ايمانك
 بكر يايمان هذه الفتحة لرجح به ولا شك ان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم
 الدليل وقد يكلم يتم بجعل ايمان واحد ارجح من ايمان جمع وبجزء الناقصة لا تفقد

قبل الفصل ايضا واعتبر على هذا القول بان عدم الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون
 الطاعات داخلية في ستماء اولي واخص من عدم قوله ذلك اذا كان مستمما للغير
 وحده تاما فلا فائدة لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة والايمان دونه ليكون
 نقصا واما ثانيا فلا من احدا لا يستكمل الايمان خندا وزيادة على ما لم يكمل بعد
 محال واجيب بان هذا انما يتوجه على المعتزلة والحوارج القائلين باتقاء
 الايمان بانتفاء شئ من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان فاللائمة
 عند انتفاء انتفاء اكمال وهو في قاص في اصل الايمان **تبيين** **ان** الاول
 الحق كما قاله النوري وجماعة محققون في علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق
 القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة الشك ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان
 الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تقرب به شبهة وبنيته كل احد يعلم ان
 ما في قلبه يتفاضل حتى يلو في بعض الاحياء اعظم يقين واخلاصا من بعض
 فكذا التصديق والعرفه كحضور البراهين وكثرة حقائق وما غرض
 عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكا قد فوج بان مراتب اليقين متناهية
 الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انهم لا شك معها ومن ان
 النورى على ما جزم به السعد في تهذيبه في الفتاوى **الثاني** **البيان**
 قوله بكسبية وما فيه مصدرة والطاعة فعل للمأمورات واجتناب المحرمات
 بينة الامتثال **ص** وقيل **ش** اي وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو
 وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واخاره
 الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاركان وهذا
 لا يصور فيه زيادة ولا نقصا فالصدق اذا ضم اليه الطاعات وارتيك الحاصل
 فتصدق بمحاله لم يتغير صلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة
 قلة وكثرة على ما ذهب اليه القائلين **ش** والسلف واجابوا عما تمسك به الاولون
 من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب القول وبالثان ذكره الزمان

ان

والثالث ما يضاف قال لا سام الحسين النبي عليه السلام يفضل من عداه باسما تصديقه
الله تعالى اياه من محامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبق بشخص بل يتجمل
فتقع للنبي عليه السلام متواليه ولغيره على الفتر فتثبت للنبي عليه السلام
اعداده الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى
فما لا نزاع فيها وما يعترض به على هذا من ان حصول الشك بعد انعدام الشك لا
يكون زيادة فيه كمواد الجسم يدفع بان الزيادة اعداء حصلت وعدم البقاء
ينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب ما يؤمن به والصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين كانوا منوفا في المحلة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل
تتأخرا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان
الناس بل لاحظنا التفاصيل كثيرة وقلة ولا يخفى لك بعضهم في الامكان
الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته وشراف
نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال **الفصل**
انما يحتاجون اليه بعد اقامته قاطع على استماع قبول التصديق الزيادة
وتحتمل ان يريد ان يبرهان به الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول وهو
لا يريد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يريد ولا ينقص فاذا
نقص هبغا لا اعتقاد كالنار في فيثلة الصباح يزيد ضوؤها بحسب قوة الزيادة
ومناسبه والفيثلة كعقله فانه والريث كالعمل فيزيد وينقص العقيدة فيه
نوره على قدر جودته واحسانه والقول كآلة الماسكة له لا يريد ولا ينقص
انتهى **ص** وقيل اخلفا كذا نقلا **ش** يعني ان المعروف بين القوم ان الخلافة
السابقة في زيادة الايمان بزيادة الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيق
اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل الى الحق الهبة
الاجتماعي يسهل يريد وينقص ما لا يشك في انصاف الجزء بالنقص من حيث

انتهى ان اقص فتوارد القولان على التصديق فعلى الاول يريد وينقص وعلى الثاني لا يريد ولا
ينقص غيات ان على الاول بسبب الخلق للجزء والشرط الكمال كما لا يخفى على من تأمل كلام
الخطابي قال كالعقل وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى
انه خلاف لفظي حال وذلك محل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الايمان وهو التصديق
فلا يريد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو العمل فيكون الخلاف
هذه المسئلة فرع تفتيح على الخلاف الذي اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا
هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الايمان مع التصديق فتفاوت
واشار بقوله كذا نقلا الى التبري من عمدة صحة هذا العقل فقدر ان
الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب ما يربطه بالمانع من تفاوته قوة وضعفا
كما ان التصديق بطلوع الشمس والتصديق بمحدوث العالم وقلة وكثرة كما ان التصديق
بالجمالي والتصديق التفصيلي المعلق بالكثرة **تمت** الاولى الصور ان
الايمان مخلوق لانه لما التصديق بالجمان او مع الاقرار بالثبات وكل منهما
فعل العبد هو مخلوق لله تعالى اتفاقا وبسطها بالاصل **الثانية** الصفة
دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله
حتم لم يكن للشك فيه يجوز صرف ترك تركية التفرق واللتسرك والتعظيم او
للكمال والشك في الحائز والمآل وهذا من مذهب الجمهور من السلف والخلفا
والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل **الثالثة**
الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لم يطر عليه
ما يغيره بالاختيار حكم البقاء ايضا ويصح ان يلحق بالتوحيدي وغيره خصوصا
والنفس المدركة وهي باقية لا تنفك بالموت **الرابعة** قال القاضى زكريا اعلم ان
الاسلام مله تقررت بنزول القرآن على محمد صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى ان الزينة
الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام قلنا يقبل منه والمراد من ذلك وصف
ابراهيم بالوجود لهذه الشريعة وايضا بالاصل وينافي عند قول كمال الاسلام

ان

وهل الكفر كقولين في السلة هذا الصلح **الحل** دخول النفس الايمان على القول
غير ايمان الانبياء عليهم الصلوة والسلام ونحوهم ولذا نقل سيدي رزوق عن
بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء ولذا لا يكون
عليه النفس وايمان غيرهم يزيد وينقص فان قلت فيتحقق على النظر الاطلاق
محل القيد قلنا الكلام مفروض في الايمان من هو هو لا يقيد محل لخصوص كذا
لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله ذلك المتقدم **ص** فواجب الوجود **ش** لما قدم
شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له وما يجوز في حقه سبحانه وما يستحيل
عليه وعلمه شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة
ما نفرض له من صفاته تعالى عشرين صفة وهي ما انتهت الى ادراك القوى
الشرية والافصاف كاله تعالى ونفوت جلالة ما يقوت العدو ولا يحيط بالحد
لكننا لسنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وهي الحقيقة
ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعان واما السلبية فلم يذكرها الايمان
قيام الصفة بالموصوف كما ساقى لا على قصد انها قاربان على القول
بالاحوال لان الاصح انه لا حال وبدونها بالقسم الاول وهو الوجود لا تفاوت
القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها وجوبا واجبا
له تعالى ولست محالة ما يتزعمه تعالى وجواز ما يجوز في حقه كالرفع عنه فقيد
عليها يشبه تقديم النور على التصديق وهو صفة لفظية لا شبيهة
وتصوره بديهى والحكم بدياهته بديهى ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريف الاس
حيث بيان انه سدلول للفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من
ذلك اللفظ لا تصور في تعريفه دورا وتعريفا للشيء بنفسه كغيره الوجود بالكون
والثبوت والتحقيق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف
الوجود من حيث انه مدلول الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انكسرت
معنى الوجود فيجب ان يكون مدلول الالفاظ انعكاسا وانما وجبه تعالى الوجود

ون العالم وكل من سخراته حادث ومفق من حيث وجوده ومضيق غير اننا من حيث
صا بغيره وانما به آياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا
لا جازوا والزم الدور والتسلسل هذا طريق التكليم وحاصلها ان يقال قد
ثبت حلقه العالم او يقال لا شك في وجوده حادث وكل حادث في الغزوة له محدث
فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان يتقدم لا يفكر الى سبب اصلا
وهو المراد بالوجوب الوجود وهو المطلوب واما طريق الحكماء فقد ذكرنا ما يقع
عليها بالاصل **تبينهات** الاولى اتفق اهل جميع الملل على وجوب الصانع
في الجملة خلا شذوذة قليلة من جملة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم ارتقا في
غير فاعل وهو يدعي البطلان **الثاني** ساقى مذهب الاشعري ان وجود
الشيء عينه وعليه فعدمه من الصفات فيه تسامح سهله اضافة الوجود
للذات في شل وجوده لله وهذه الراى الى انه صفة زائدة على الذات وعليه
فلا تسامح وهذه المذهب هو الحق فيجب تأويل مذهب الاشعري بما وافقه بان
يراد بالعينية في كمال عدم زيادته خارجا على الذات زيادة المحرقة على الذات
التصقية لها الا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود بعينه مفهوم الذات
بعينه لانه باطل ضرورة تغير المفهوم وامتناع كون المفهوم ذاتا **الثالث** قال
مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدلها وصفها على تف الذات دون
مغز زائد عليها ككون الجوهر جوهر او ذاتا وشيا وموجودا او يقال لها العينية
وهي صفة ثبوتية دالة على مغز زائد على الذات ككون الجوهر ذاتا ومختبرا
وقابل للاعراض وقال بعض المتأخرين الصفة النفسية الراجحة للذات مدة وجودها
غير معللة بعلة كالوجود للواجب والتحيز للحرم الحادث فانه واجبه مدة وجوده
وليس ثبوت له معللا بعلة وقولنا غير معللة بالنسبة حال من ضمير الواجب لان
الها المضاف اليها الراجعة للذات احتراز من الحال المعنوية عند شئى الحال
ككون الذات عالمة وقادرة ومربية فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة

بالثالث قلت وفي قوله والتحيز للجزم نظر بعلم ما قبله **الابع** حقيقة الدور توقف الشيء
 على ما يتوقف عليه اسم تبه وهو المصحح او غيرات وهو المصحح حقيقة التسلسل ترتيبا غير
 متناهية فكل دور تسلسل في الفقه وهذا بما يقتصر على بطلان التسلسل فقط فيظن
 من لا خبرة له تقصير المقصود في الاصل لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس
 ولا غيرها وهو الاقرب عندى واسكانها والضيق عايد الى الاسم اليك السابق قوله
 ما قد وجب الله والوجود فاعل بواجب على الاخرى او منتهى فم خبره على الاختصاص
 والحصر والاهتمام **س** والقسم **س** هذا شروع في الفصل الثاني وهو الصفات السلبية وهي
 كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق بسبحانه وتعالى والضوابط عدم الحصر بآثارها وعندها
 منها خبرنا بعضهم لانها من صفات امهاتها واياها الحصر فيها دليل على ان لا
 وقدم منها القدم لا ابتداء ما بعده عليه يعنى وواجب من القدم بمعنى استناع
 ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم افتقاره تعالى الى الحدوث ثم محدثه ومحدث
 محدثه وهما حر كذلك لا انعقاد المماثلة بين الكل وذلك مقتضى الدور
 واما الى التسلسل وكما علمنا في الفروع ما كذلك وقسمنا القدم بما ذكرنا ان القدم
 راجع لوجوب الوجود فهو صفة نفسية والقدم الزماني بمعنى مرور الزمان
 على الشيء مع بقاءه محال عليه تعاونه كالوجود القديم وما ذكرناه ان القدم
 صفة سلبية هو مختار المحققين وذهب طائفة من المقررة الى انه صفة
 نفسية ورده بانه لو كان كذلك لما عرى عنه موجود وللزم ان لا تعقل الذات
 بدونها واللازم باطل **اشارة** في ظاهرها وما الثاني فلا تكثر ما تعقل الذات
 ثم نطلب قديمها او وحدوها ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض
 عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام للمق بالحق والكل متبع
 وفيه نظر وسياتي سؤال اغناء وجوب الوجود عنه اذ التزهات **تمت**
 الاولى وقع في كلام بعضهم ان الواجب القديم مترادف فان ورد ما يقطع بتغير القديم
 اذا الواجب يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره

الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده في الاصل **الثاني** علم ما مر ان القدم اما ذاتي
 كقدم الواجب ما مر اني كقدم زمان الوجود بالتسلسل للوجود واما اضافي كقدم
 بالتسلسل للزمان وما ليس كقدم وجوده تعالى بمعنى سلبها لعدم وجوده **الثالث**
 القديم اخصر من الاكبر لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والاكبر لا ابتداء لوجوده
 وجوده باكان او عدسيا فكل قديم ان لا يكون عكس وتقرقان ايضا من جهة ان
 القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الاكبر الذي لا يقدر كعدم كعدم
 المقطع بوجودها **س** كذا بقا لا يشاب بالعدم **س** يعنى ان الصفة الثانية
 من الصفات السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها استناع الحق
 لعدم له تعالى وهي واجبة له تعالى كواجب الزمان ما ثبت قدس له تعالى ولانه
 سبحانه لو قدر لحوق القدم له كانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى
 سواء فلزم افتقار وجوده الى وجوده بغيره بدلا عن عدم الجواز عليه فيكون
 حادثا واللازم باطل فلذا المرفوع لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في الاصل
 وجه الخريفه مناقشة بينها **ثاني** نقل عن القاضي والاشاعرة ان البقاء صفة
 نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنوية ورده عليه القاضي بمثل ما رده
 به فظهر السابق في القدم وفي العلم ان القدم سلبية والبقاء وجودية
 قوله لا يشاب بالعدم اي لا يحاط به ولا بما يجزى عقلا صفة البقاء الذي
 تنويه للنوعين العظيم فخرية للبقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زائفا
 فصاعدا لا استحالة عليه تعالى بهذا المعنى لا استناع دخول الزمان في وجوده
 تعالى واز صفة **س** واثمة لما لا العدم **س** مخالف برهان هذا القدم **س**
 يعنى وما يجب في مخالفة للحوادث وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي
 عبارة عن سلب الجرمية والعرضية عنده اوسل الكمية والجزئية ولوازمها وان بالفتح
 اعطرها على الوجود وما واقعة على الحوادث اعيانها كانت او اعراضا وعيادها
 محدثون والاصل الحادث الذي او الحوادث التي يناله او ينالها العدم اي يقوم

به اوجها وبضالها سابقا كان لولا ضاكالاعدام الفزلة والنم الغزوة ومخالفة
 خبران والجار مع الجور متعلق بقدرة على الضرورة النظر الذي يجب له تعالى انه مخالفاي
 مخالفة لكل ما يناله العدم ويجوز عليه من الحوادث وانما وجبت له مخالفة الحوادث
 على ما اشار اليه سبحانه بقوله **لننزلن شي** وهو السمع البصري لا غير اما اجسام
 واما جواهر واما اعراض فاما زمنة واما سكون واما جهة واما حدود واما ايات ولا
 شيء منها يوجب وجوده لما من وجوب صدقها واستحالة العدم عليها وقد فصنا
 وجه هذا الدليل بالاصل واما بقوله **برها** الذي مرهنا نأخرون في وجوب مخالفتها
 للمواد فهو ان المحتاج لا يجزأ الذي تركب منها عقليتنا كالحق والفضل وحيثما لم يجر
 الغزوة او مقدارية كالبعض والاشي من المحتاج بواجب لذات ان الجواهر اسم
 للجزء الذي لا يتجزأ وهو منقصر الى الجزء من الجواهر والاشياء والله تعالى
 منزعه عن ذلك وان كان واقع اى خلاصه هو او تحقق يحل الج وتنفذ في ان
 فقوم امتدادات تنطبق على امتدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض
 الحق والله سبحانه منزعه عن امتداد والمقدار لا استلزامها بالجرية والتجزي
 الزمان متجدة يقدر بتجدة ازمنة لك اشارة لحدوث الحال عليه سبحانه وان
 الجسم اسم لشيء ما خذ الاشارة ومقصد التحرك وذلك حد فناء وان الجز
 حصرا وحاشا وان الصور والاشكال من خواص الاجسام فليتها بولطه ان كان الكيفيات
 وان العرض منقصر الى محل يقوم ويتبع بقاؤه لان البقاء مع يقوم بمحل فليتم
 قيام المفعول بالفعول والكل حال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل **قوله بالنفس**
 يعني ان الابعاد من الصفات السلبية قايمة بذاته فهي معطوفة على الوجود فليتم
 واجبة ايضا وهي عبارة عن استغفانه وعدم افتقاره تعالى الى الحول والخصائص
 وجبت على الاستغناء عن التخصيص الى المؤثر والوجود لوجوب وجوده وقدره وبقاءه
 وانما وجب الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل ان يقوم
 بالصفات الشئوية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام **بها**

قوله بالنفس
 يعني ان الابعاد
 من الصفات السلبية
 قايمة بذاته
 فهي معطوفة
 على الوجود

هذا خلقه وايضا لكان صفة لزم ان تقوم الصفة بمحل لا استحالة قيام الصفة بذاتها
 فان كان ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو محم وان الغزوة الصفة بالاولوية
 دون محملها لزم ان تقوم الصفة بمحل ولا ينصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محم
 على انه لو كان صفة لم يكن بالاولوية اولى من محملها لكان محلا وحيثما تنافى عنه ذلك
 علوا كبيرا بهذا المطلب ما سلف يستحيل عليه تعالى الحول والاتحاد وقد بطلناه
 بدليله في **الاصل** استعمال النفس في الذات وادلة لغة قال تعالى ولا تعلم ما في
 نفسك ومحل على الشك في ادعاء اليه لثبوت اللغة بروا **الاصل** الاطلاق حقيقة
 واللام في النفس عوض مضاف اليه والاصل قايمة بنفسه في العطف محذوف في الغزوة
وعدائه هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهي معطوفة على
 الوجود ايضا محذوف عطف محذوف في الضرورة اى وما يجب له تعالى الوحدة وهي عرف
 القوم عبارة عن ثلاثة سلوب استغناء اكثر من ذاته تعالى بمفعول عدم قولها
 الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم التصل واستغناء النظر تعالى بمفعول عدم القدرة
 اذ صفة صفاته ويعبرون عنه بنفي الكم التصل ويلزم وجوب افرادة تعالى
 باختراع جميع الكائنات ذوات كانت او افعالا واستغناء استنادا لثاثير
 لغيره توة في الكائنات واستغناء مماثلة تعالى للحوادث اللازم من استغناء
 تعالى بالاولى فلما استل الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في بحث مخالفة
 تعالى للحوادث ولما افترده تعالى باختراع جميع الكائنات في ان ما يتعلق به بحث
 عموم يتعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد التاثير لغيره تعالى في ان دليله
 عند قوله تعالى لعبد وما عل فظهر ان المراد ههنا بيان وحدة الذات بمفعول عدم
 النظر فيها واما وحدة الصفات بمفعول عدم قول كل واحدة من الصفات الذات
 للتعهد في ان قوله ووحدة اوجها الح واللقوم على هذا المطلب لذكرنا
 منها بالاصل جملة اشهرها ربها القانع ونقال لا ايضا ربها التطارد وتعرف
 انه لو وجد في ان متصفان اى متدرا ايضا فيهما بصفات الاولوية وهذا مرادهم

والصفات

بقولهم لو وجد لها ان فاذا اراد احدها حركة جسم فلا فاما يمكن ان ارادة ضده
 ككونه مثلا ولا ولا كلاهما محال اما الاول فلا فلو فرض تعلق ارادته بذلك
 فاما ان يقع مراده وهو لا يستلزم اجتماع الضدين ولا يقع مراده واحدا منهما
 وهو محال لا يستلزم ان لا يكون الا لهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض والامر
 ايضا ارتفاع الضدين والمفروض استيعاب خلق ذلك الحبل عنهما في زمان واحد
 فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراده احدهما دون الآخر وهو لا يستلزم الترتيب
 بل الترتيب ويجوز من فرضه ان يقع مراده وجوبه من وقع مراده انقضاء
 لما تعلق به وبينه لم يقع مراده واما الثاني فلا فانه يستلزم ان لا يكون حيا
 يعقد على ما هو ممكن في نفسه ان ارادة الضد ويلزم منه ان لا يكون انقضاء
 المماثلة بينهما قال السعد والمقدما تكملا بينهما في هذا الثاني انما يقال لا يصح
 ان تخالفه احدهما للآخر وارادة ضدهما ارادة ممكنة حتى يكون عدم القدرة
 عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ان يصير متعاضدا لكونه في هذا الحيز محال
 الكون في غير اخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة استيعاب الانقضاء
 فيما ذكر من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحدة جز من فكذا ينشأ
 اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فحين ان لزوم المحال انما هو وجود
 الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجوه الصالح والمفاسد فاذا علم المصلحة احد
 الضدين امتنع ارادة الآخر قلنا لو سلم في الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام
 فيما اذا استوت في الضدين وجوه المصالح لا يقال ما ذكره لازمة الواحد اذا وجد
 المقدور فانه لا يبقى قادرا على المجاهدة ضرورة استيعاب المجاهدة وجوده فيلزم ان لا يصح
 للاولى ان تقول عدم القدرة بناء على تنفيذ القدرة بل لا يمكن ان لا القدرة بخلاف عدم القدرة
 بناء على عدم القدرة بل لا يمكن ان لا القدرة بل لا يمكن ان لا القدرة بخلاف عدم القدرة
 التوارد وتقريره ان يقال لو وجد لها ان وبخلاف ان لا تصفها الا بالعلم
 والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى ايجاد مقدور معين كحركة معين



وهو ضرورة ايجاد الموجودات

في زمان معين فلو قد اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور بين قلوب مستقلين
 بمعنى استقلال كل منهما بايجاد وقدر سبق الامر الثاني استيعابه واما ان يكون
 باحدهما فيلزم الترتيب بل لا يمكن لان المقصود للقدرة ذات الاله والمقدورية
 امكان الممكن فبذلك شاعى الالهين المفروضين على السوية غير محال ايضا
 بمحور ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال
 لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ان الفرض انما قصد ايجاد فاذ لم يوجد
 لم عجزهما ولان المانع وقوعه باحدهما لا وقوعه بالآخر فيلزم عدم وقوعه بهما وقوع
 بهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والاولى انتهى كلام السعد
 من سندها او صافه سنده عن ضدها **ش** قوله سندها حال لازمة لها في قوله
 فواجب الوجود **ح** مثل دعوت الله سميعا وكذلك جلة اوصافه سنة فكون
 مترافعة ومحور ان يكون حال من ضمن سندها فكون مترافعة والسنة الزمنية
 الرفيعة او الجلية وعن ضد متعلق بغيرها يقع ان بما يجي اعتقاده ان الله تعالى وجبت
 لتلك الصفات في حال وجوب تنزهه ورفع **ح** قوله صفاته ونعاليها في صفاته
 تعالى اولها والا لوجب ارتفاعه او ارتفاعا مطلقا او مقيدا والفرقان
 واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله او شبه معطوف على اضداد
 وتنزه تعالى شابه له تعالى في ذاته اوه صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفتها
 للممكنات ذاتا وصفاتا كما مر اما الذات فلا فانه تعالى لو ما مثل شانه الممكنات في ذاته
 والحقيقة واما ان كل عن الآخر مخصوص مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك
 الخصوصات لازمة الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت مخصوصة مع الذات لزم ان
 المانع للوجوب الذاتي واما الصفة فلا فانه سبحانه لو كان له مثل شانه
 من صفاته لزم الحدوث لا حياج كل من المثلما ثلثين الى من يخصه بالعارض الذي
 يتميز به عن مثله واعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا
 عن النقيض لعين ما في الضد وكما وجب تنزهه عن الشاهد وجب تنزهه ايضا

عن التضايف والالتفات تعقله على تعقل ما يضاف اليه وقد علم بما مر ايضا انه منزوع
عن العدم والمملكة والظاوي والوجود والمائل للحوادث **نقطة** اوة قوله ان شئ يمتنع الواو
عقل الى ضرورة **الشعيريات** الاول اقام التقابل عند القوم اربعة
تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والمملكة وتقابل السلب والاحاطة
لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدتيا فان كانا وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالتعقل الى تعقل الآخر فضايفان كالابوة والبنوة وان
لم يكن تعقل كل منهما بالتعقل الى تعقل الآخر فضادان كالسواد والياض وان
كان احدهما عدتيا والآخر وجوديا فان اعتبر العدمي كون الموضوع قابلا للوجود
بحسب شئ كعدم اللحن عن الورد او نوعة كعدم اللحن عن الورد او جنس القريب كعدم
اللحن عن الفرس وجب البعد كعدم اللحن عن الشجر فهما متقابلان بتقابل العدم
والمملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد والاسود فتقابل الايجاب والسلب الا ان بعضهم
في باحث الفلسفة اعتبر مفهوم التضاد والمملكة قيدا اخر وهو التضاد ان
يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والياض بخلاف الياض والصفرة واما العدم
والمملكة ان يكون العدم سلبا للوجود عما هو من شأنه فالوقت كعدم اللحن في الكرم
تختلفه عن الورد فكل من التضاد والعدم والمملكة بالبعث الاول اعم منه بالبعث
الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد يسمى التضاد المطلق تضادا شهوريا لاشتهار
بين علوم الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه مقيد في علومهم الحقيقية واما العدم
والمملكة فعلى العكس التضاد فانهم سمو المطلق منهما حقيقيا والمقيد شهوريا لانه
الخلافان يجوزان يجتمعان في محل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان يرتفعا
عنه كقيامه سكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل واحد كما ذكره الفلاسفة
يزيد وقد يرتفعان معا باعدام محلهما والقيض لا يجتمعان في محل واحد
والعدم والمملكة لهما حكم القاضين كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون كالمقسام
التقابل اربعة والتضايفان هما حكم الضدين اعتبارا بوجوه التضايف الاربعة والوجود

ولا يرتفعان والعدم

في الخارج على الصبح عند اختلاف المذهب وجود الغرض السبب خارجا والوجود
لتماثلين يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمقولة لان العرضين اذا
اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل بينهما تمايزا لا يحل لوقوعهما
في جهة وجودهما فيه تبع لوجوده فاما اتحدت الماهية وما يتبعها من الجوهرات
الاثنين الثالث نقل الامر عن بعض الاصحاب ان يشترط في كل المتماثلين و
المتماثلين التمايز ونقل عن ظاهر مذهب القاض عدم اشتراط في التماثل
قالا السعد في التماثل اوله ويقتضي على هذا الاختلاف صحة اطلاق التماثل
والتماثل على صفاته تعا وعدمها فعلى الاول لا يمتنع وعلى الثاني على الرابع اعم
ان قدما المقولة كالجنا وابنه لا تملك وهو الى ان المماثلة في المشاركة في
اخص صفات النفس ثلثة زيد لعمرو عندهم مشاركة اباه في الناطقة فقط
وهو المحققون في المماثلة الى ان المماثلة في الاشتراك في الصفات النفسية
كالحيوانية والناطقة لزيد وعمرو وزاد في الاشتراك في الصفات النفسانية
الاشترائك فيما يجوز ويمتنع وثانيهما ان يستدل بها مستدلا اخر وبزوب
الآخر منابه في ثم يقال المشان موجودان يشتركان فيما يجوز ويمتنع
او موجودان يستدل بها مستدلا اخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات
النفسية لكن ابدية اختلافهما بنجمة اخرى ليحقق التعدد والتمايز فيصير
التماثل وتماثل الاخرى انه يشترط في التماثل التساوي في كل وجه واقر من
بانه لا تعدد خفية فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد
عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسدده وان اختلفا في كثره الاوصاف
وهذا الحديث الخطا مثلا يمثل واراد الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحما
واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي في الوجه الذي بالتماثل حتى ان زيد
وعمر لولا اشتراك الفقه وكان بينهما سوا فيه بحيث يتوحد هاتين الماهيتين
القول بانها متماثلان فيه والا فلا تخالف مذهبنا في ذلك **م** شريك مطلقا في

الاشترائك

فيه حرف عطف مقدر لضرورة الشعر والعطف عليه من ادنى حال كونه تعالى منزها
عن شريك له تعالى في ذاته اذ صفاته اذ افعاله لما هو هذا مع الاطلاق
هنا وبرهانه برهان وجوب الوحدانية **تعالى** **تمت** في فعل بعينه
المفاعل كشریک بعينه المشار كشرية اللغة من خليل ونديم وخليط وطير
بعينه محال وسام ومحالط ومحال **تمت** ووالد كذا الولد والصدق **تمت**
عطف على ضدي حال كونه تعالى منزها عن والداه لا يجوز ان يكون تعالى
منفصلا عن حيوان اخر ابا كان او اما لصدق الوالد بهما وقوله كذا الولد
اي ونحو ان يكون تعالى منزها عن الولد كمنزها عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل
حيوان اخر وكذا يجب تعالى منزها عن قوله ايضا وهو كونه تعالى كايضا عن
غيره هو حيوان مكون الدود في الماء الا كذا من الضيف والصدق بدريج
الهمزة عطف على ضد او على الولد جمع صديق بعينه في مصادق سمي بذلك
لصدقته في وده ونحوه وهو معدوم اليوم لا قبلا وهو يكون معك
في الحق ويصرف لجلب النفع اليك عند تعارض الزين ونحوه شملك
بتثنية شمل عند ذلك ايضا وبرهانها الجمع برهان وجوب ثلثة تعالى للحوادث
والاصل القاطع قوله تعالى **ليكن شئ** وهو السميع البصير قل هو الله
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **تمت** **تمت** **تمت**
تداخل مباحث التنزيها اذ التعرض لوجوب الوجود من غير التعرض لكل
ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم من غير التعرض لوجوب البقاء
والتعرض لهما من غير التعرض لوجوب الخالق من غير التعرض عن متعلق
منزها بتمامه الا انه قصدا قفوا اذ القوم في التعرض للمذكورات وان
تداخلت قضايا الحق وجوب التنزيه بزيادة اليان والقصص ونحوها
بالرعي الجسم وسائر فرق الطيفان بابلج وجه وصرح ببيان الثاني
من كثر من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى لان معناها الحاشية

ما لا يخلو من
الاعتناء
بما لا يخلو
من الاعتناء
بما لا يخلو

وهي المشاركة في الجنس في الفصل يقال ما هذا الشئ اي في جنس ما روي في
حينفة فانه كان يقول ان الله تعالى ساهى لا يعلم الا هو فلا يصح ان لا يوجد كونه
ولم ينقل احد من اصحابنا العارفين باقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده ان الله
يعلم ذاته بالشهادة لا بدليل او خبر ان الله لا يعلم غيره فان ما قد سئل
لما غاى الاسم نحو اسمك كما اوضحناه بالاصل **تمت** وقدره **تمت** ان اخلاقي
بين الناس فوصفه تعالى بالسلب والامساكات والافعال كونه تعالى واحدا
وليس جهة ومبدأ وعظما وقبل كل شئ وبعده واولا واخرا قابضا وباطنا
اذ لا تقتضي ثبوت صفات له واما الصفات الثبوتية وهو القائل الثالث الذي
شرح فيه الان فاختلف الناس فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا الى ان الله تعالى
صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحى له
حياة الى اخرها مع اختلاف في بعضها وكونها غير الذات بعد الاتفاق على
انها ليست عين الذات وكذلك الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم
عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة
وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته وانروا ان يقال هو قائم بذاته
او موجود بذاته ولا يقال هو في او مع او مجاور له او حاله فيه لا بهام التعارض
واطبقوا على انها لا تصعب كونها اعراضا او ملكات وذهب اكثر اهل
الضلال كالافلاكية والتبعية الى غيرها وقول بعض القائلين الواجب عالم قائم
بذاته وبعضهم هو على اخص صفاته وبعضهم هو عالم قادر لذاته ولا لغيره
راجع للحقيقة لا يفهمها قال السعدوي النزاع في العلم والقدرة اللذين هما
في جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ائمتنا رحمهم الله تعالى ولا حياة
ازلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل لجميع
الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب كذا سائر الصفات
الثبوتية واما النزاع انه كما ان للعالم شاعلم هو عرض قائم به زمانه عليه

٩٢

في البحر ما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاجابه الارض بعد موتها
 فيها من كل اية وتصرف الارياح والسحاب للمخبر بين السماء والارض ايات
 لقوم يعقلون وتأثيرها انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار كما مر ولا يتصور
 ذلك الا مع العلم بالمقصود لا سيما في توحيد القصد والارادة فاعل الى عالم
 يعلم واتقان النحل مسكنها والعاكي بوجها شاهد على ثبوت علم ملهمها
 اذ هو الخالق ذلك فيها والمقدر لها عليه والوجه الثاني في الاستدلال اقوى من
 الاول لما يرد عليه انه يجوز ان يوجد الباري موجودا مستندا اليه لا ان
 المنفعة المحركة ويكون العلم والقدرة في نفسه فان اوجب بان ايجاد مثل
 ذلك للوجود ويجاد القدرة فيه يترك فعلا محكما فيكون موحدا على اقرار
 قلنا لا يتم الا بيب ان الله قادر مختار اذا ايجاب بالذات من غير قصد
 على العلم فراجع طريقا لا نقان الى طريق العلم والله اعلم وقوله لا يقال
 مكت مخاه ولا يجوز شرعا ان يطلق على تعالى بالغيب السابق ان مكت لا يما
 عن النظر والاستدلال كما هو الغالب عرفا واما ما تعلقت به القرعة الخارئة
 كما هو معناه الاصل وكلامه يقتضيه الحد وهو على تعالى وما اوهم ذلك بحسب
 تاويل بما يليق بحل الاطلاق كما اشرنا اليه بالاصل **تنبيه** بفهم هذا
 امتناع اطلاق الضرورة على علمه بالامر وهو ما قد ساء عن السعد صريحت
 وقال المقترح الضروي يطلق على اربعة معان احدها ما لا يقدر به القدرة
 الحادثة ونقيضه المكتوب هو القدر بها وهو هذا النوع لا يخص بالعلم بل يقال
 حركة ضرورية غير مفقودة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وتأثيرها ما علم بغير
 دليل وتأثيرها ما علم بغير تقدم نظر وهذا من نقصان بالعلوم ورايها علم
 قانده ضرورة وحاجة كعلم الانسان بالجموع والله اعلم ومن تعلم العقل انما يحل
 على العلم الذي انصافه بالضرورة بالغيب الاخر واما الاطلاق فتشع شراطا
 مطلقا للايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المتبادر منه انه في ذلك الامر

التسلسل

وهو في الحقيقة
 من الصفات
 والاعراض
 والحوادث
 والاشياء
 والاعراض
 والحوادث
 والاشياء

التسلسل طريقها غير سبق شعور به وهو على تعالى حال وقوله فاني لا تكلمه **جاء**
 هذا معطوفا ايضا على الوجود اي وما يجب سبحانه وتعالى صفة الحياة القائمة بقاء
 سبحانه قال السعد وهي صفة ازلته تقتضيه صفة العلم قبل وبهذا فسرهما
 جمهور اهل السنة والمعتزلة ادلولهم بكنى صفة تقتضيه الصفة كان اختصارا
 تعالى بهذه الصفة ترجيحها بالمرجح ونقصان اجالا بانه لو كان صحيحا لزم
 ان يكون اختصاصه بانه بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم الترجيح به
 مرجح في التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصص لاقتضائه
 قلت وبهذا ياقضية الملازمة اصلها وذهب الحكماء وابو الحسن البصري الى ان
 تعالى عين صفة اتصافه بالعلم والقدرة فليس لنا الا المستلزمة للعلم
 والقدرة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة
 والارادة وغيرها لا يتصور قيامها بغير **م** كذا الكلام السمع ثم البصر
 اتانا السمع **ش** اعلم الله كما قال السعد اخلافه لا ياب الملل والذات
 كون الباري تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة هو صفة
 ازلته قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقوله الخشوية وما نفقة
 سميت نفسها بالاجابة لكلامه تعالى هو الاصوات والحروف التولية المرتبة و
 انها قديمة وقان الكرامة كلامه قدس تعالى على التكليم وهي قديمة وقوله هو وف
 للسموعة وهي قديمة بذاته تعالى وقوله حادث لا يحدث وقان المقولة كلامه هو الحروف
 والاصوات وهي حادث وغير قديمة بذاته تعالى فمع كونه تعالى متكلما عندهم ان خالق
 الكلام في بعض الاجسام لانه قام به الكلام والحاصل انه انتظم القوام
 القطعية والمشهورة فيلسان احدها ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه صفات
 انه تعالى فاضطر القوم كافة الى القدية احد القياسين وضع بعض الصفات
 ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فيقتضي المقولة كونه صفات الله تعالى
 والكرامة كونه كل صفة قديمة والاشاعة كونه جنس الاصوات والحروف كخونية
 بكلام الخشوية

وهو في الحقيقة
 من الصفات
 والاعراض
 والحوادث
 والاشياء
 والاعراض
 والحوادث
 والاشياء

لما ألفوا لغيره وقالوا كلاما كرامتنا لغت للدليل في التراجع بينا وبين المعتزلة
وهو الحقيقة عابدا إلى إثبات الكلام النفس ونفسه وان القرآن مثلا هو النفس
النفس وهذا المؤلف الحروف الذي هو كلام حتى والا فلا نزاع لنا في حدوث
الكلام الحس ولا في قدم النفس لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا ففي كلامهم
انه تعالى يجب له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل
فالشئ يطلق الشئ وهو صفة ازيله قائم بذاته تعالى منافية للسكرات
والافه اي للسكرات الباطني بان لا يدبره نفسه الكلام مع القدرة على التكلم
وللافة الباطنية بان لا يقدر على التكلم في حال الخرس والطفولية وقد تمسك
اصحابنا على وجوب صفة الكلام تعالى بالغ المذكور وجهين احدهما ان الكلام
فقام بالكلام لانه اوجده في محل اخر للقطع بان يوجد الحركة في جوارحه
منه كما وان الله سبحانه لا يسمي خلق الاصوات صوتا وانما اذا سمعنا قايلا
يقولون وان الله سبحانه لا يسمي صوته صوتا وانما اذا سمعنا قايلا
هذا الكلام بل وان علمنا ان موجوده هو الله تعالى فحين ان الكلام صفة قائمة
بذاته تعالى وحينه فالقيام بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحرف في نظم
في الحروف السمعية لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني في كل
كلمة يسبق بالاقول وشروط بانقضائه وان يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود
وبقاء شئ منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيام بذات الباري تعالى وان كان
محلا للحادث فحين ان يكون هو النفس لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام
وثانيهما ان كلمة بوز صفة امر وقته او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد
في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحس وتعالى عنها
ايضا بالكتابة او الاشارة فذلك المعاني التي يجدها في نفسه وتذويرة خلقه
ولا تختلف باختلاف العبارات في الاصطلاحات ويقصد التكلم
حصولها في نفس السامع ليجري عما بوجهها في اسمي بكلام النفس وحدها كما ان الحرف

بها بوجهها ثم وسميها بالامر وهذا القول في الاستدلال بما شئت الكلام لله تعالى
السمعي كما اختاره الناظم وذلك باجماع الامم ونواز النفل من الانبياء عليهم السلام
ان الباري تعالى تكلم ولا يخفى انه شاء فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول
على المعنى القائم بالنفس ان كثيرا ما يقولون في نفس كلام اريد ان اقول لك وقال
عمر بن الخطاب يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي بكن وقال
الاضطل ان الكلام لغير الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد ليلا في التنزيل
ويقولون في انفسهم لا يعذبنا الله بما نقول والاصل في الاطلاق الحقيقة
واذا ثبت ان الباري تعالى تكلم وانه لا ينفك عن التكلم الا في فاته صفة الكلام وان الكلام
نفس وحس وانه يمتنع قيام الكلام الحس بذاته تعالى في نفس النفس ولا يكون الا
قد يما لا امر **تم** استدلال القوم على مغايرة الكلام النفس للعلم بان الرجل
قد يخبر عما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرة الاشارة بان السيد
قد يامر الجسد بالفعل وبطلبه ولا يريد عند قصد اخرا عياله وعدم
اشيائه وامره عند اللوم عما تاديبه وفي الشرح مهمات نفسيته وقوله السمع
ثم البصر يعطوفان على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه
لضرورة النظم في وكذا تجب له صفتا السمع وهو صفة ازيله فلهذا في
بذاته تعالى متعلق بالسموع او بالوجود فقدرنا انما انا على طريق التخييل
والتوهم والاعلى طريق تأثر حاسة والوصول هو البصر وهو صفة ازيله متعلق
بالبصيرة او بالموجودات فقدرنا انما انا على سبيل التخييل والتوهم
على طريق تأثر حاسة ووصولها ونم في كلامه بغير الولو وقوله انما السمع
اي دليله والاضافة ببيانته وسمع بمعنى السمع اسم الاشارة فيه عابدها
الكلام والسمع والبصر وقد سمي عاملا وهو في المضرورة ومعني اتيان
السمع بها ورويه باطلاق اشتقاقها على تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة
وخصوصا مع التوكيد بالمصدر قال جل ذكره وكلم الله موسى تكليما فيؤايد

وهو السمع البصر الى غير ذلك وما التفت فحق البحر حدم مع انعقاد اجماع اهل الملل
والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على انه تعالى متكلم ومع بصير
واطلاق المشتق وصف الشئ يفرض ثبوت ما اخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام
الحادث بذاته تعالى وجوب قيام صفة الشئ به وقيام الدليل على مغايرة الكلام العلم
والارادة وانما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي كالات
كال فيجب ان تصافه تعالى بها والا لا تصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فات
الكمال وفوت الكمال نقص فضيف لعدم تمامه ولو لم فيها ليقول الآري ان تلك
الصفات لم يثبت كونها كالات الا في الشاهد ولا يلزم من كون الشئ كالات في الشاهد
ان يكون في الغائب كذلك الآري ان اللذة والالمة الشاهد كالات وعدمها في نقص
وهما محتفان على الله تعالى لانهما عوارض الاجسام وتوابع المراج وذاتة جل
وعلا لم تعرف حقيقة بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كالات في حقه
يصح ان تصاف بها بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها
وانما تعرفه صفاته جل وعلا ما دل عليه افعاله فان لم يدل الفعل الجانبا
الى السمع فان لم ير الشئ بشئ وجب الوقف واشك ان السمع ورد بهذه
الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها وتسمع بعده هذا عند
قولي في مرديان يتعلق بهذا البحث **سب** قيل في اثبات الكلام بالدليل
السمع ووراءه اذ يلزم توقيفه على صدق الرسول الاتي به وهو على البخعة وهي على
ثبوت الكلام بناء على ان دلالة ما على صدق الرسول وصحة ما اختاره البعض
لتنزهها منزلة قوله صدق بعد فيما يبلغ عن ذلك وهو واجب اختيارا لما عقلت
او عارضة وعلى تسليم انها منزلة الوضعية فلان ان تمنع ان المنزل منزلة الشئ
يعطى ايزا حكما مودة النظم السمع صفة الجمل انما اللفظي والخطي **سب** فدل
درا ان لا جلف وعند قوم صدق الوقف **سب** يعني ان العلماء اختلفوا في صفاته تعالى
لائحة على العلم والسمع والبصر تسمى اذ ان تعلق بالمحسوسات والسموات والارضات

من غير اتصال بها لادامتها وانما لا يتكف بكيفياتها ففيل بشوئها تعالى وقيل بانسانها
عنه وقيل بالوقف عنها فنهى الى القول القاض وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا
ان الدور كما المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للفرقة الضرورية بينهما
وايضاح كالات وكل ما قبلها فاذ لم يتصف بها ان تصف باضدادها وهي نقص
لان معها فوت كالات والنقص حقه تعالى لانه لو كان فوجب ان يتصف بمحاذاة تلك **كالات**
زائدة على علمه تعالى على ما يلزمه نفي الاتصال بالاجسام ونفي الذات عنه تعالى
والا لزم وهذا الجعوا على امتناع اطلاق لفظ مشتق من الشئ او الذوق
او المسموع تعالى لهما الاتصال والتكف مع ان الشئ والذوق واللفظ ليس
نفس الادراكات ولا الادراكات لوازنها العقلي وانما هي استبعادها
بجملتها الله تعالى عندها بمحض اختياره وهذا كثر ما يقال شمر لتفاحة فلم يجد
لها ربحا وزفها فلم يجد لها طعما فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الادراك
كان هذا اللفظ متافضا وذهب **سب** الثاني جماعة الى ان بينها وبين الاتصال
بتعلقها تالوا ما عقلي فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه
تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة اللزوم ولا حظا في العلم بتعلقها
كافية عما شاتها حيث لم ير بها سمع ولا يعلمها فعل تعالى ولانه لا يلزم كونها
كالات في الشاهد ان تكون في الغائب كذلك ودعوى انه تعالى لم يتصف بها **سب**
ان تصف باضدادها فاسد لمنافاة العلم لتلك الضداد وقده وجب ان تصاف
به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق الدرك عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق الشئ في قوله
عليه سبحانه وذهب **سب** الثالث المقترح وابن التلغ وبعض المتأخرين القاض
اذ لا الاثبات والنفي وهو علم واضح الاول **سب** صرح به المقترح والله اعلم وقوله
خلفه مبتدأ خبره محذوف اي في جوابه خلفه وعند متعلق بصح في وجه عن قوم
فيه الى الدوران وهذا كرات ما ينبغي الصفات الذاتية بالاصل وفي ذلك ما ورد
ظاهر القرآن والسنة وامتنع محله عما معناه الحقيقي في حقه تعالى كونه جازة تعالى

أرجم العرش سوى يد الله فورا يديهم وتبقى وجه ربك ولنضع على عيني وده الحث
 قلوب العبادين اصبعين من اصابع الرحمن فتقل عن الاشعة ان كلامهم الامور
 صفة ذاتية لا تتأثر بالذات لا يفتقر بها تعالى تسمى بذلك لم تقف على حقيقتها
 والحق ما سأل في النظم اشارة الى وهو راي الجمهور والمعرفة النقل عن الامور
 انها مجاز عن الاقتداء والى مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين
 مجاز عن الوجود البصر كما يعلم بما سأل في محله **ص** حتى يعلم قادر مريد **ص** يمنع بصر
 ما سأل يريد **ص** هذا هو الرابع في اقسام الصفات على ما قال بعضهم
 وهو الصفات العنصرية وهي سبع ايضا منسوبة للبع المعاني السابعة
 ولم اذكر على انها من الصفات الزائدة على ما سبق كما فعل البعض لان عدد
 هذه الصفات ما يجب ان يكون زيادة على صفات المعاني لا تماثلها على
 قوله شئ في احوال جميع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم بالوجود
 كالعالية التي صار لها العالم عند قيام صفة العلم به عالم والقارية التي
 صار لها القادر عند قيام صفة القدرة بر قادر ضرورة ربط الذات بالصفات
 لما بينهما القابرو الصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السكي
 في جمع الجوامع بل انما عدت هذه الصفات بعد صفات المعاني لبيان
 قيام الصفة بالوصف في اعلى بعض فوق الضلال حيث جوزوا في بعض
 قيام بالوصف كالعلم والارادة وحيث نفوا زيادة صفاته عباداته
 وعلى هذا ففيها بمنزلة النتيجة لما قبلها غاية حذف الغناء مع البند المرفوعة
 وكأنه قال حيث وجبت له الحياة والعلم والقدرة الى اخره فهو حي وعليم وقدير
 الخ اذ الصفة يجب قيامها بالوصف هذا وقد مرنا هنا ان الجمع دليل على
 كونه تعالى سمعا وبصيرا الوفاء في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب
 والسنن بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله ان البارئ تعالى حي وسميع والتفت
 كلمة جميع اهل الايمان والملائكة جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل على كونه

قالوا لا يستوفى بها

في كلامهم

جاباته عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة ويتدل على السمع والبصر بان كل
 حي يصح كونه سمعا وبصرا وكل ما يصح للواجبة الكماله يجب ان يشتهر بالفعل
 لبرانه عما ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بالخاصات كمال
 قطعوا الخلق عن صفة الكمال في حق من يصح انصافه بها نقص وهو على الله
 تعالى قال السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان المات والصمم والعوى اظهروا
 الحيوة والسمع والبصر ولا اعدام ملكات وان في يصح انصافه بصفة لا يتخلو
 عنها وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قد يمين لزم ان يكون المجموع
 والبصر كذلك لا متاع السمع بدون السمع والابصار بدون البصر فلما منع
 يجوز ان يكون كل منهما صفة قد يمتثلها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة
 وقد اتفق جمهور العقلاء على انه سبحانه وتعالى عالم وقدير منزه ليله عند
 صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القوم بانه اثبات لونه تعالى على
 ما لا يله لانه السموة من الكتاب والسنن والجماع وهو مردود بان التصديق
 بأمر الله الرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فانه
 يجب بمنع التوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالبرهان حصل
 العلم بكل ما اجره وابه وان لم تحظر بالاكراه الرسل بكسر السين عالما زبانه
 مكابرة وان انجحه صحت صفة الكلام على ما مر به بالعلم واعلم ان الشهور
 القوم ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يكون متفعا من
 الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه تحت الذراع المختلفة وهذا
 لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحسب لا يصح عدم وقوعه والاستلزام
 عدم الفرق بينه وبين الموجب الذي يحجب عنه الفعل نظر الى ان لا يمكن
 في الترك اصلا ولا يصح ان ان شاء ترك ان شاء ترك كاشع الشرق والناظر الاوقاف
 وقد اختلفوا في الداعي قال الفخر الرازي الى انه في الادراكات وهو ما العلم
 او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وذهب غيرهم الى انه

في جنس الإرادة وقيل انه نفس الصلح والمنفعة وانه يلزم في الداعي ان يكون مصلح
ومنفعة في نفس الامر انما يتلوه المصلحة فيقدم على الفعل وقد
ما يعمل عليه دليل وجوب القدرة له عند قول وقدره وتمتلك بعض الافعال
في اثبات كون الباري قادرا على احياء الجماع وبالنصوص القطعية في الكتاب
والسنة وبان القدرة والعلم والحياة ونحوها صفات كمال واضد لها في
الحجر والجل والامات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه الله تعالى عنها وبان
صانع العالم عا مافيه لطايف الضع وكال الانتظام والحكام عالم قادر على
الضرورة قال السعدوني كان طالب الحق غير هائلا في اودية الضلال ربما يستفيد
في مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في محبت الارادة
بما يغني عن الامارة وكذا نقول في حكم وقد توارى القول باثباته تعالى منكم عن الانبياء
وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة الخيرات من غير توقع على ايجار الله تعالى
عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعدوني قد يستدل على ذلك
بدليل عقلي على قياس مائة السمع والبصر وهو ان عدم التكلم من يصح تصادف
بالكلام اعني القادر العالم بنقص وانصاف باضداد الكلام وهو على الله محال
وبالناقصة يمنع كونه نقصا في الواجب وان كان نقصا في الشاهد سيما اذا كان في
على الكلام كما في السكوت لا يتقدم في ان التكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق
اكمل من الخالق والله اعلم **تنبيهان** الاول يقولون ان هذه الامور ذكرت لبيان
وجوب قيام الصفات بالوصف لا لدلائلها على صفات مستقلة زائدة بناء على قول
المحققين في نفي الاحوال انما يقع ما يقال في عطفها على الوجود ما بعده على الوجود
بحرف عطف مقدر ناقصة ايضاها ضرورة التركيب هكذا وواجب ان
يلزم وجوب الشيء لنفسه فان قيل المراد الحكي في حيث حيا تنوكد ما بعده او كجمل
التقدير انه حكي قلنا يلزم التكرار مع الصفات السابقة مع عدم دليل على تغيره
الثاني لقول ما يشاء يريد تكلم بل هو اشارة الى ترادف الارادة على تقدير ان

الثاني لقول ما يشاء يريد تكلم بل هو اشارة الى ترادف الارادة والمشيء خلافا للكلانية
فروايتها في عنوان المشيئة صفة واحدة اذ لا تتناول ما يشاء الله لها حيث
يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرات وايضا ان النظم ان معناه
كل ما يشاء الله فهو حيث انه مشي له مراد له وكل ما يريد فهو حيث انه مراد له
والله اعلم **ص** ثم صفات الذات ليست بغيره وبعين الذات **ش** هذا جوابي جابنا
معشرا هل التناقلين باثبات الصفات الحقيقية عن شئ في افعلى شئ
النافين لها فيقربها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام
الحوادث بذاته وخلوة تعالى في العلم والقدرة والحياة وغيرها انما لان
وصدورها عنه بالقدرة والاختيار وبشرائط حادثة لا بد منها والكل
باطل بالاتفاق واما ان تكون قدسية فيلزم تعدد القديما وهو كثر باجماع
وقد كثر النص بزيادة قدس في عين فكيف بالكثر وايضا الجواب الذي اشار
اليه ان المحذور انما هو تعدد القديما المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات
مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدون فلا يلزم التكرار والتعدد واقدم الغير
ولا تكثر القديما ولو سلم معنا استلزام القول باثبات الصفات للقول
بقدمها لكونه اخصر كما سلف وكولم فلا يمكن القول بتعدد مطلق القديم كقول
اذا كان قدس مزايتا ولو لم فاما يمتنع تعدد القديما اذا كانت ذات مستقلة
لا تعد ذات وصفات لها والضروري وان لم يصح جوابا بل لا يفتقدونهم
القول به حيث اشقوا الا فانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وكما الاول
بالاب والثاني بالابن والثالث روح القدس وعنوان اقوم العلم قد استقل بالابن
عيسى ثم يجوز والافتقار والانتقال على الصفات فكانت ذات متغايرة
والا لزم قيام المعنى بنفسه لا استقلال وهو محذور كما في الا اله واحد بعد قوله
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهذه
ثلاثة فابن هذا القول الفول لله واحد لصفات كمال نظيرها الكتاب في

عليها الأفعال عينه ولا غيره **تنبيهات** القول اعترض على هذا الجواب منع توقف
 التعدد والتكرار على القابل للقطع بان مراتب التعدد الواحد والاثني والثلاثة
 لا يغير لك متعديته متكررة مع ان البعض خرج من البعض والجزء لا يغير الكل ولا
 لا يتوزع اهل السنة في كثرة الصفات وتعدد ما متغيرة كانت او غير
 متغيرة انتهى قلت لما توجه هذا المنع بناء على ان مراده ان عدم القابل مستلزم
 لعدم التعدد مطلقا وهو محال وان يكون مراده ان مستلزم لعدم التعدد المحذور
 كما هو محال كانه من لا ادنى تأمل الثاني يخص السعد الجواب عن اصل
 الشبهة بالنسبة الاولى ان يقال السجل تعدد زوات قديمة متغيرة
 كانت ام لا وان صفاتها وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود
 لذاتها بل يقال هي واجبة لا يغيرها بل لا يسع عنها ولا يغيرها اعني ذات الله تعالى
 وتقدس ويكون هذا مرادنا قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يغير
 لها واجبة لذات الواجب وامانة نفسها فهي ممكنة والاستحالة في قديم الممكن اذا
 كان قائما بذات القديم واجبا به غير مفصل عنه في كل قديم لها حية يلزم وجود
 القدام وجود الله وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القائل به انما هو غير صفاته
 على هذا القول لكن ينبغي ان يقال الله عز وجل قديم بصفاته ولا يطلق القول
 بالقدم الا بهذه العلوم التي انكلامها قائم بذاته موصوف بصفات الالهية وصورة
 هذا المقام ذهب الفخرية والفلافة الى ان الصفات والكرامة التي هي قديمة والاشياء
 التي هي غيرتها وعينها انتهى وهو جيد جدا ولا ما يوجهه اطلاق الاسكان على
 صفاته تعالى بتأويل الحدوث الثالث ان يفران عرفها الموجود ان اللذان
 يمكن انفكاك احدهما عن الآخر فكان وزان بوجود وعدم فالغيرية كونه الوجوديين
 بحيث يتصور وجود احدهما بدون الاخر فيمكن انفكاك بينهما والعينية في الآخرة
 في الزمان بل متفاوت اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما اطلاق
 بان يكون الشيء بحيث لا يكون منزه من مفهوم الازوال ووجوده بدون كونه منزها عن الصفات

مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض صفاتها مع ما اعترض به على الجواب الاول فانه
 ملزم للرفع التقيض وفي الحقيقة للجمع بينهما كما اوضحناه بالاصل الرابع لفظ
 غير النظر غير متون لاضافة تقدير الى مثل ما اضيف اليه عن العطف بالوالة
 على الواو على غير الواقع جبر الليس فهو مثل يابن راني عارض استبريد بين راني
 وجهه الاسد. ثم للاستيناف مثل ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم واحترق
 بقول باضافة الذات عن التليك ليس مركب والاضافة كقول العالم وبفعله
 كما لا يخفى والامانة عند الاشاعة فالحا غير وعن النفاك الوجود فالحا عين
 فقدمية يمكن تعلقت بلا تافه يابن تعلقت. ووجهه اوجبا ش لا طوى زيد
 مباحث الصفات شرع في نشرها في العلاقات وما تنصف به في تعددات واتحادات
 واورد الفاضل في هذه على شرط متعدد دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقت
 هذه الصفات التي احطت بها علمنا الوجود السابق فاعلم ان القدرة الازلية
 يصح لها ان تتعلق بحجم الممكنات التي لم تقم بالواجب واجبة بوجودها معلومة
 انفا وتقدم ان المراد بالممكن بالنسبة الى الوجود والعدم كليهما كان او جزئيا
 جوهر كان او جسما او عرضا تعلقت علم الله تعالى بوقوعه كايان ابوى جهل
 ولها بوقوعه كوجود العالم وقيل لها لا تتعلق بما تعلقت عليه تعالى بعدم وقوعه
 لاستحالة وقوعه وهي لا تتعلق وهي لا تتعلق بمسجل ورد بلزوم مثل ذلك
 فيما تتعلق عليه سبحانه بوقوعه لوجوده وقوعه وهي لا تتعلق بواجب فيلزم ان
 لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات من القسامين على ان حجة الكلام
 القرآني وفق بينهما محال القول على النظر لذات الممكن والثاني على النظر لما تتعلق
 به العلم وشمل الممكن ما يصدق عن الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه الخالق له
 وان كنه الفاعل كما يأتي في مباحث الافعال كما سئل الاعمى والتمسك بغير الازلية
 على تراخي بناء بالاصل في مبحث حدوث العالم الامم عدم تعلقاتها بها وخرج بالممكن
 الواجب السجل فليسا متعلقا بالالهية الصفات للوثة فالابن قبل ان تار

عنها لا يكون متعلقا ولا بخلافها لا يكون متعلقا لها لا تؤثر فيه بل تعلقت بها
 ان
 انهم انقلبوا جازين ولزم صحة فعلها باعدام محلها وواقع لان خرم الظاهر في
 يجب اجتنابه كما يتناه بالاصل وذلك تقديم يمكن على عامله القيد للمعنى فكانه
 قال لا متعلق لا يمكن ونكر للمعنى مع ارادة التعميم للمفردة على النكرة في اثبات
 قد تم مما شوي مثل علمت نفسي اخبرت اكل نفسي انك قد علمت بالخص
 هذا العموم بنوع منه فالتيون للنوعية وهو ما لم يقع به بالواجب واجبا وجوبه
 مع انه يقع عن اخذ العموم في هذا فنحن في قوله بل يتناهى ما به تعلقت يعني
 ان قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات اما يقع انها لا طبيعة الله
 تنهي لحد وانها لا يقع انها لا يطير عليها العدم فظاهر الاحتياج الى التوضيح
 ولما يقع انها لا تصير بحيث يقع تعلقاتها عام في تصور ممكن في الممكن القابلة
 لتأثيرها ولا تصور تأثيرها في ذلك بخلافه ونقص لان كثرة المخلوقات
 ابدى كقيم الجنان وذلك بتعاقب فروعها لانها لا نهاية لها القوة والامكان
 ولان المقصود للقائدية هو الذات والصحة للمقدورية هو الامكان على الراجح
 ولا انقطاع لها بهذا استدلو على شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن يقع
 انه يصح تعلقاتها به مع ادلة عقلية اوردها بالاصل والاولى الاستدلال
 بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شئ قدير و
 كل شئ بقدره تقديره وتفصيله مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات
 والنور خلق الموت والحياة لما يشاء في الاصل بما يورد على استدلالهم وهذا تخرج
 منه ما ارد على طوايف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات
 فمنهم الجوسر قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق العجاس الموقنة وانما
 القادر انما لا يقدر على الشرور والخلق العجاس الموقنة على ذلك فاعل ان
 يسمى افر من ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجمل والكذب
 والظلم وسائر القبايح ومنهم عباد الصمى واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على اكل

انهم انقلبوا جازين

ان لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة القول بوجود الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا
 ان لا يقدر على شئ من غير العجز والاحتياج واتباعه قالوا انه لا يقدر على شئ من غير العجز
 وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجب ايدى ما يجب للمفردة لو
 فلا تنفقه بتعدد المقدور وهذا ما اخلاق فيه عندنا لوجوب الغلبة بتعدد المقدور
 لا يقدر ما تدعو الضرورة الى ارتكابه ما قام على الدليل **تبيين** **الاول** **الاصح**
 ان للقدرة الازلية تعلقين صلوخيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها الازلية الصالحة للامكان
 والاعدام على وفق تعلق الازلية بها في الازل وتعلقا بتجيزها وهو التعلق
 الحادث المقارن لتعلق الازلية بالحادث الحادث الى الثاني الصحيح ان ايت في الخبر قوله
 للصراعين وعلم فلا يطاق في العلم كما يعرفه في اولى ما كان بالعرض على الاول
 في جزئية الاشياء والثاني في جزئية **م** ومثل في ارادة **م** لا قران للمقدرة
 ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تنامي المتعلقات بالبع السابق
 وعدم تنامي متعلقاتها وعموم تعلقها بالمكان فلا ان تعلق القدرة بالممكنات
 تعلق الوجود او الاعدام وتعلق الازلية بها تعلق التخصيص لا تقدم في بيان
 حقيقة انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه الا في التقييد بثبوت عموم تعلقاتها
 على الادلة السمعية مثل انما امر اذا اراد شيان يقول له كن فيكون والكرة في شيا
 الشرط للعموم قبل بلوغه بثبوت عموم تعلق الازلية بغيرها للزمع الى الحال وبيان ان
 نسبت الازلية الى الفعل والترك والجميع الفوقات على السواء اذ لو لم يرتفعها
 بالطرفا لفرقة الوقت لفرق بين القدرة والاختيار واذا كانت على السواء لم يكن
 بالفعل مثلا دون غيره مقتضى المبرج ومخصص استعاضة وقوع الممكن بل امرج كما ذكره ويلزم
 تسلسل الازادات وهو محم واجيب بانها تعلق بالمراد لذهابها غير اقتدار المبرج
 اخر لها صفة شالها التخصيص الرجح للمساوي والرجح فيلهذه في وجود
 لكن بل هو وجود ترجح بل امرج في شئ فان قيل يقع تعلق الازلية لا يبقى التمكن في الترك
 ويتبنى الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان قيل ان الازلية

انهم انقلبوا جازين
 ومنهم الجوسر قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق العجاس الموقنة وانما القادر انما لا يقدر على الشرور والخلق العجاس الموقنة على ذلك فاعل ان يسمى افر من ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجمل والكذب والظلم وسائر القبايح ومنهم عباد الصمى واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على اكل

به تبقى بعد القيامة فيلزم نوال القديم وهو محجب بالها صفة تغلق بالفعل وتقتل
 بالترك فتختص ما تغلق به وترجع وعند وقوع المريد زول تغلق الحادث مع بقائها
 بحالها وبقاء تغلقها الصلوي بحالها ايضا وهذا يندفع ما يقال لها لا تكون
 بدون المريد فيلزم قدمها قدم المريد فيلزم قدم العالم عما ان قدم المريد لا يوجب قدم
 العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الزمان الجاه العالم واحدته ووقت ويشكل بالجاه
 الزمان الان بحال امر مستعد لا تحقق له الاعيان هنا علم ان للارادة تغلق
 ازل صلوي وحادث تجري كاللقدرة سواء **تيسرات** الاول تغلق
 الثابتة للقدرة والارادة والعلم عندنا مرتبة فتغلق القدرة تابع لتغلق
 الارادة وتغلق الارادة تابع لتغلق العلم فلا يوجد او يعد شيئا لم يكن عندنا الا
 ما اراد ايجاد اعدام منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فاعلم منها انه يكون لم يرد
 كونه وقالت العقول الارادة تابعة للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به الامم
 والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فغدا يات ايمان اليهم ما غور به غير ارادة تعالى لعلمه
 سبحانه وقوم وكما له من عند وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته
 وعند العقول يقولون ايمانهم ارادة الله سبحانه لانه ما غور به كونه غير ارادة له لانه
 عنه فن هنا الزم وقوع الخلل في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد ان يثاب
 مع اجماع اهل السنة على ان الكاينات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق
 في ذلك بين الكفر واليمان ولا بين الطاعة والعصا اختلفوا في جواز
 اطلاق مثل ارادة الله كزبد ونزى عن وجه طلبا للادب بعتق والتفرقة
 بين مقام التعليم فيموز ذلك فيه وغيره فيمنع لزوم الادب في هذا بعض
 المتأخرين على احوال **قلت** ينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات الثابتة
 كلها وهذا تعرف ان قول في قال اطيعوا عما امتنع خالق القدرة والخنازير
 محرر بل هو مشهور الخلاف كما مر بعضهم وايضا هذا البنية بالاصل
 الثالث ارادة مبتدئ بضره وهو مثل عبده وليس الاجار بالعرفه عن النكوة او النكاح

يكون ارادة وما علم ان لا

مثل اسم اشارة الراجح للقدرة مثلا لا تعرف بالانصاف لتوغل في الزمان والمقام ظاهر
 ارادة الارادة الفرية فالوصف المسوغ للابتداء مقدره والعلم لكن في ذي وقع ايضا واجبا
 والمتنع **ش** هذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة في ثبوت تلك الامور
 الثلاثة له وهي في جوهره ووجوب عدم تناسخ متعلقاته بالمخ السابوق ووجوب
 تغلقه بجميع الملكات استلزام هذا بان تغلقه لا يخص بالملكات كماله القدرة والارادة
 بل يتعلق ايضا بالواجبات والمخات بقوله لكن في ذي الملكات المشمولة لكن في
 ايضا واجبا والمتنع والخاص بل تجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه في
 تغلقه لما يخفى انه لا يقطع وهو واضح لا يحتاج للتبسيط على واما يخفى انه لا يصر
 بحيث لا يتعلق بالعلوم كما مر فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال
 ونعيم الجنان وهو شامل لجميع التصورات واجبة كدانه وصفاته ومحملة كثير
 له تعالى وممكنه كالعالم بلمرة الخفيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعد
 فيه ولا تكثر وان تعدت معلوماته وتكررت اما وجوب عموم تغلقه سعا
 كمثل والله عليم عالم الغيب الشهادة لا يغرب عنه شقال ذرة في السموات والارض
 الارض يعلم ما يرون وما يعلنون الى غير ذلك واما وجوب ذلك عقلا فلا في
 الحقن العالية هو الذات اما بولطه المفع الذي هو العلم على ما هو اى الصفات
 وهو الحقن ابد وطها على ما هو اى النفاة والمقتض للمعلومات مكانها ونسبة الذات
 الى الكل على السواء فلو اخضت عليه بالعض دون البعض كان ذلك يخص
 بحال امتناع احتياج الواجب صفاته وسائر كماله الى التخصيص فانه لو لم يوجد
 والقنا المطلق واما وجوب وحدته فلا في الناس من جملة وتفصيل لا محذور
 فريقين احدهما اثبت العلم القديم به وحدته والآخر نفاه ولم يذهب لتعدد علوم
 قديمة احد يعتمد على البرهان الصلوي كماله الاشاعة حيث قال ان الله علم ما لا نهاية
 لها كما ان متعلقاته كذلك وهو محجوز بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو لم يكن كماله
 على تعلقات العلم لم يكن خلافا **تيسرات** الاول لا يقال كماله العلم

بكثرته

في الصفات الثابتة

العلم

مع انه تعالى عالم بكل ما سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكائن لان العلم
 بما سيكون يستلزم عموما لان العلم بالكائن يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق علم
 بوجوده بالشيء مضافا الى وقته العيني كما يتعلق به مضافا الى محل العيني فالمضى والاستقبال
 والحال في عوارض الاخبار عن تعلق علم تعالى لا يطرؤ في العلم ان زمانيا يتبع بوصف بالماضي
 والحاضر والمستقبل وانما نشأت الشبهة في حشا الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول
 اللغوي فان تفهم هذه الاخبار عن عبارة وجود ذلك الفعل على الاخبار مستقبل وان تأخر
 سمي ماضيا وان كان سمي حال فالماضي والمستقبل والحال تسميات ترمي باعتبار
 الاخبار عن اما تعلق العلم بوجوده في الزمان العيني فشي واحد كذا قال بعض
 قلت وهو مبني على ان العلم انما هو حقيقة يتبع عليه التبدل ليس
 ولا اضافة بين العالم والعلوم واما ان قلنا بانه نسبت وضافة فلا يتبع
 عليه التغير لانما يتبع على الازلي اذا كان قديما وكذا ان قلنا بان للعلم تعلقين اذ
 وتنجيزه وتلك تلك الاخبار اربعة للتعلق التجيزي فلا اشكال ايضا على
 ما مر به بعض المحققين كما يعلمه الاصل وهذا هو الحق في الجواب كما يعلم ما ذكرناه
 الشيخ الثاني رد ان علم جازم بنعيم علم تعالى عما الخافين فيه فهمه قال
 يتبع علم تعالى بعلمه ونهمه قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من لم يجوز علم تعالى بذاته
 ومنهم من لم يجوز علم بغيره ومنهم الفلكية حيث دعوا في الشهادة ان يتبع علم تعالى بالجزئيات
 في حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير العلوم يستلزم تغير العلم
 وذلك يستلزم الذات وهو علم الله سبحانه وتعالى ما في حيث انها غير متعلقة بزمان
 فعلقها انما هو عقل بوجه كلي لا يلحقه التغير وقد ذكرنا اوله في الجمع بردها في الاصل
 السعد وربما استدلت على علمه بالجزئيات بان الخلق غير مكمل ونقص تعالى الله
 وبان كل احد من الميطع والعاية يلجأ اليه كشيء للمات ودفع البليات فلولا انه
 ما شهد به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى
 ابتداء وبطلانها وقد اتفق الحكماء على ان علم بذاته والعلم بالعلم واجب العلم بالعلوم

تغيره

ما قالوه المنع وسنده ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير اضافة
 لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد حادث ومعه
 وبعده اذا قضي غير تغير ذات القديم فعلى كون العلم مضافا لا يلزم من تغير العلوم
 ان تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت الاضافة حقيقة على هذا القول
 وعلى تقدير كون صفة ذات تعلق وضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا
 عن الذات لان التغير والتبدل انما يلحق العلاقات لان الصفات المتعلقة بالذات
 وهذه احد المسائل التي كثر فيها اهل الاسلام الثالث منع احمد
 زروق تفهنا الله تعالى ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالعلوم اجمالا لا بجزئياتها
 انما لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا او تفصيلا للثاني
 ووجب التجيز ان يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع منع تعلق علمه تعالى بالجزئيات
 علمه تعالى باستحالة وانه لو تصور وقوعه لزم الفناء كذا على ما اشار اليه
 بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان
 يكون ولهذا تميز عن علمنا بالتمثيل والله اعلم **ص** ومثل ذلك قوله فليتبين
 ان كلام الله تعالى القدير القام بذاته تعالى مثل العلم في احكامه ووجوب
 تعلقه بالواجب والشيء والجزئيات كانت او جزئيات مجردة كانت او مركبات
 كانت او بساتن جواهر كانت او عرضا وجوديا كانت او عديميا ووجوب علمه تعالى
 متعلقاته ووجوب وحدته اما وجوب علمه لمتعلقاته الثلثة ووجوب علمه تعالى
 بالعلم السابق فلهذا الوجه والجمع وانشاء التخصيص صفاته لما في العلم وما وجوب
 وحدته فهو من المحققين اهل الحق وبينة اهل الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما
 هو السمع بالتعدد بل انفعه الجمع على نفي كلام ثان قديم ولم يمنع العلم بالامر
 والامر والخبر وغيرها كلام واحد كما بانه واحد لا يتعلق بجميع المتعلقات كما
 في سائر الصفات وان كانت العقول ماصرة عن ادراك كنه هذا المنع واذا حكمت
 هذا الامر كذلك في الذات وجميع الصفات قال السعد وهذا اقرب الى الاستدلال

صفه ذات

العلم ان

بطلان

على وقد بان لا تعلم ينحصر عنه لان نسبة الموجب جميع الاعداد على السواء فان قلت
اثبات التعلق بالازل للكلام القديم من لاد استماله على المردى واخباره مستجاب
وندام وغير ذلك وغير ذلك كما هو مذاهبها الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مشور
والهوى بلا مشور واخباره بلا مشور عنه وبكلامه والنداء والاستخبار بلا مشور
وكل ذلك عبث لا ينفع نسبتة الى الحكيم قلت هذا سؤال صعب مشهور بين القوم
ولهم فيه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد بن سعيد القطان من ان كلامه الازل
ليس بشئ ولا مشور ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير هذه الاشياء امر زالا
اعرض عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد انواعه ولا يعقل
وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محو ومنها وهو مشهورها ان وجود الخاطبة
الشاهد انما يلزم لنفي العيشة الكلام اللفظي المحي والى الكلام النفس فيكون
انتفاء العيش عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان السفة والعشائرا
يلزم لوضوح القدم وامر ونهى في حال عدمه واما لو خطب امر ونهى على تقدير
وصورته اهل لا لتحصيله بان يكون طلب للفعل من يكون ويوجد فلكا في
طلب الرجل ولله الذي يقدر وجوده باخبار صادق بعد موته بان يكون
ويجب الزائل وكذا في خطاب النبي م باوامر ونواهي كل مكلف يوجد في القوم
قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد ان الكلام
ما مشور في الازل بان يمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود والمعدوم لا مشور
في الازل لكن لما استمر الامر الازل الى زمان وجوده صا بعد الوجود ما مشور فان قلت
يلزم في ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخبار تخلف الواقع وهو محو فان الاخبار
يطريق للنسخ كشرع القرآن مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسى لقومهم انهم فرعون الرسول
فان مطابقة هذه الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق الزوال بصورتيه
ولا تقدم على الازل قلت ايجب بان كلامه الازل لا يصفه بغيره ولا بالاشياء المعنوية
الزمان فيه وانما يصف بذلك فيما الازل بحسب التعلق بوضو الارض والافاق

قال السعد وتحقيق هذا الجواب مع القول بان الازل مدلول اللفظي وحده وكذا القول بان
لنصف بالمعنى وغيره انما هو اللفظي الحادث دون المعنى القديم انتهى فقلت مع تلك الإشارة
الى غرض المحل صعوبة اي لينة هذا المقام الاتباع القوم وخصوصا
التعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب حقيقة فان بعض القوم تمسك عليها
بالاجماع وتواروا الاخبار بصدقه تعالى من الانبياء الثابت صدقهم بدلالة
المخبرات قلت هو منع على ان دلالة المعجزة عاصدا الانبياء عقيدة او عادية
لا وضعية والاولم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك عليها
بان الكذب نقص بانفاق العقلاء والنقص على تعاقب حال ومنها ان اشارة الخبر
والجمل والجب وكلهم محيل على تعاقبها وانما نصف سبحانه في الازل بالكذب
بخرها المتع صدقه فيه لان ما ثبت قدما منع عدمه قال امام الحرمين
لا يمكن التمسك بتزيين الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب
لا يقع لغيره فيلزم القول بهذه المخزلة القائلين بالقيم والحقيلين وارضا
ساجد التخصيص لفظه الحكم بكون الكذب نقصا ان كان عقليا كان قولا بحسن
الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعا لزم الدور انتهى وفي الفصل زيادات حش
كل موجود فظ السمع به كذا البصر اذ كان قيل بهش يعني ان هذه الصفات
الثلاثة متحدة المتعلق فتعلق بالوجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او
كلها كان او غير نيا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم في اتحاد
اتحاد الصفة التي الى العلم والكلام وقوله انما اي علق اي اعتقد تعلق
للمذكورات بخصوص الوجود او البصر متبادر خبر كذا واسم الإشارة فيه راجع
وهذا في العطفة اذ ركة للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف الى ان خبر
يشو له تعالى وهذا منع على تعلق بصره بسوى البصرات عادة وبمعنى سمع
كذلك ولم اقف عليه الا بعض المتأخرين وفي كلام السعد وغيره المحققين
السمع الازلي صفة تعلق بالسموع وان البصر الازلي صفة تعلق بالبصرات

وهو محتمل للعلوم والنسب أي بالنسبة لثبوتها في كلام شرح المقاصد للشيخ الفاضل
والاشعري وهو الظاهر أنها قالوا إن سمع كلام الله الأزل بلا صوت ولا حرف كما زعم
ذاته في الآخرة بلا مكر وكيف فقال السعد وهذا على مذهبه يخرج الروية والسمع
بكل موجود في الذات والصفات لكن سمع غير الصوت والحرف لا يكون إلا بطريق
مراقاة العادة انتهى كسفي السمع والبصر الحاذقين وقياس الغائب على الشاهد غير
مسموع عندها فإن قلت حمل كلام هذا المتأخر علم أنه يرى هذه الصفات أنواع
في العلم لا صفات متباينة بالحقيقة قلت هو ممكن لولا أنه خلاف التحقيق و
خلاف مختاره هو في المسئلة أنها صفات متباينة لصفة العلم بالحقيقة وقال
بعضهم غاية ما عندي أنها صفات تثبت بالسمع كما هو الحق يجوز تعلق
سمعا بغير السموع وكذلك بغيرنا فيجوز ذلك على معبودهم بالآلوه و
القاعدة أن ما جاز انصافه به تعالى وجب الاتصاف به جاز تفاوجا من
التخصيص صفاته وعدم تعلتها بالتحيل لا يوجب التخصيص لوليس
متعلقات بغير العلم والكلام وفي علم الله علم **ص** وغير علم هذه كما ثبت **ش** اسم
الإشارة العائد على الصفات الأربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والآلات
بتدريج غير أن ههنا الصفات الأربع مغايرة للعلم بالحقيقة وكذا
بعضها مع بعض مغايرة لأن هذه الصفات إنما تثبت بالسمع والدلول لغير كل
واحدة غير الدلول للآخرى فوجب حملها واد على ظاهره حيث ثبت خلافه وانما مقتضى
الوجوب اتحاد الحقيقة على أن لقائل أن يقول إن التعلقات المضافة إليها غير متحدة
كما هو الأصل ولا يلزم حملها والخفاء غاية الزيادة غير ناعني تحقيق تلك التعلقات
والبحر واقع في أدوار الحقائق الصفات تلك الأحوال كجرحهم عن أدراكه
العلم وقول كما ثبت صفة الحروف أي حكا بغير هذه الصفات مع العلم بالحكم الذي
ثبت عند أهل الفقه بذلك لأنه متدع لنا **تنبيهان** الأول أن هذه وحدة
هذه الصفات كالجو للعلم بجاه وجوبها لخواها لا لافرق وأما وجوب التعلق

فهي مستفادة قولنا انما هو الأصل صفة الأمر الحرف للاعتقاد إطلاقا للأمر بالعبادة
بالسبب استحال صدور التعلق للصفات كاستفاد عدم تنامي متعلقاتها أداة
العلوم الداخلة على وجود الثاني ذكر القاطع أن الخوض في تعلقات الصفات و
اقتضاها من تدقيقات علم الكلام وإن الفخر عن أدراكه غير مضر للاعتقاد والله أعلم
ص ثم الحياة ما بشي تعلق **ش** يعني أن الجوه الأزل لا تعلق بشي (الموجود لا لا) لا
فتم للاستيف وتعلق متبعا وبشي متعلق به ومثل الجوهر الوجود والعدم
والبقاء عنده بعد هاتين الصفات الذاتية وضابطها أنها كل صفة لا تنفص
أمرز انداعا قيامها بمجملها كما أن ضابطها ما يتعلق من الصفات لها كل صفة تنفص
أمرز انداعا القيام بمجملها فان العلم يتفص معلوما والقدرة تنفص مقدورا والآلوه
تنبيه شئ في النظر بسكونها بالمحذوف الفرقة للورث **ص** وعندنا السماوة
العظيمة كذا صفات ذاته قديمة **ش** يعني أن أسماء الله تعالى قديمة عندنا
أهل الحق وكذلك عندنا أيضا صفاته الذاتية قديمة والآلوه بالماز تعالى
دل على مجرد ذاته مجردة كالله أو باعتبار الصفات كالعالم والقادر وقدمها
أما باعتبار قدمها لم يسم على العاقبة بقاء تعالى وأما باعتبار التسمية
بها وأما باعتبار ذلك الكلام فغيرها عنه ولا شك أن بعضها أو كلها فموصوفا
والراجح أن واضع اللفظة هو الله تعالى لأن الأول يقع عن قدم الصفات وكذا
أننا لشمولة الصفات للكلام الأزل فكانه قال وعندنا تسمية تعالى
بالأسماء والصفات قديمة ليست وضع الخلق بل هي لها تعالى ذاته أزلا وقدمه
بهذا الرعي المعتزلة القائلين أن الله كان أزلا بلا اسم والصفة فلما أوجد الخلق
وضعوا له الأسماء والصفات كما نقل عنهم القاطع والفاكهاني وغيرهما قال
الشيخين وهذا القول منهم أشد خطأ من قولهم تخلق القرآن لا شعارة **بالأشباح**
للغير المراد بصفات ذاته السبع السابقة والمراد بغيرها عدم السبوقية بالعلم
أدولم تكن قديمة كانت حادثة قبله ولم يلم الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى

منها وحفظ السمعة منها ولا تتجاوز ما سواه او هت كالقبور والشكور والحليم والرحيم اولهم كالحالم
 والقادر وهي ما ورد بها كتابا ونسب صحيح او حجة لاجتماع لا بد من خارج عنها بخلاف
 الست الضعيفة والقياس ايضا قل ان السلسلة العليات اما ان قلنا انها على
 فالت الست الضعيفة كالخسة الا الواحدة جدا والقياس كاجتماع واطلق بعضهم القوس
 وهو الا احتمال لهما احد المترادين دون الكمال وخلق العزة والخيار في العلم
 والعارف والمواد والسخي والحليم والعاقل **تسمية** من الثابت بالاجتماع الصانع
 والموجود والواجب القديم قبل والعلو وقيل الصانع والقديم سموها كالحان والمان
 وفي الثابت بالقياس للمراتب لما اذن في استعمال لغة ولغات قال السلفان قيل
 قد وجدنا في الاوصاف ما يتبع ويرود الشرح كالماز والسهرى والمنزل والشمس
 والحادث والاربع والاربع قلنا لا يمكن في صحة الجارية الاطلاق مجرد وقولها ان
 والستة كحفظ المقام واتساق الكلام بل يجب ان يخرج عن نوع تعظيم ورعاية
 ادبته وبقاؤه قول بعض المحققين انه يمنع اطلاق غير المضاف اذا كان مرادف المضاف
 للمسموع قياسا على ما يمنع اطلاق ما ورد مما وجه الشك والماز لا يمكن
 ورود الفعل والحد من اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف جاء لا بالتكرار
 لا يضر كما يسطاه بتعلق الفراد وكل نص وهم الشبهة او لا فوضوهم تنزهها
 ثم تقدم انه سبحانه واجب عقلا وسمعا مخالفة للحدوث فتميزه عن الكائنات الست
 ظاهر يوم خلاصا وحيثما اوجاز حقه بان يبدع الف السجل على وجه علمنا شرا
 تنزهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا اهل الحق وغيرهم خلافا للجملة المشبهة
 متمكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التأويل لعقولها
 اياه اذا القاطع المخالف للقواعد العقلية الذي لا يقبل استحصال ورودها جماعا
 وبان التأويل بطل شبهة هؤلاء الخشاة التقليل كما يتنا بالاصل بطلان شبههم
 العقلية وانما اختلفوا هل يؤول ذلك الظاهر تأويله تفصيلا او يؤول تأويله عاما
 مع الاتفاق على انما بانده عند الله تعالى جاء برسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الاول

للتلف ويوعرهم بالمولد واليه اشار بقوله اوله دفعا لطاغ الجاهلين وجنبا لعنف
 وسلوكا للطريق الحكيم واليسل العلم وذهب الثاني للتلف ويوعرهم بالموت
 واليه اشار بقوله او فوضوهم اي قصد تنزهها له تعالى ايلق برينزه هو سبحانه
 اشار للطريق العلم فظهر بما قرناه اتفاق الفريقين على تنزهه تعالى عن الخلق
 المحال الذي له عليه ذلك الطاهر وعلى تأويله واخره عن ظاهره المحال وعلى انما
 بانه في عند الله جايده رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محل لم يعبر صحيح
 بعينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم او على قوله الله
 في الظواهر لجملة يخافون ربهم فيهم اسم من السماء الرحمن على العرش استوى
 ترجع للملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون الان يا ايهم الله
 ظلل من العلم وجاء ربك والملك صفا صفا وحدث الصحيحين والسنن
 ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله خلقا
 خلقا دم على صورته ومنها في الجوارح وبقى وجه ربك محمدي يا عين ابد الله
 فوق ايديهم وحدث مسلم ان قلوب بني آدم كلها كقلب احدى من اصبعين من
 الرحمن فاووا القوفة بالعالى في العظمة دون المكان والكنوت في السماء كمال
 حكم وسلطانة والاستواء بالاعتلاء والروح بالة لمحل عبادتهم آياه والآيات
 بايتان رسول عذابه اورحمته وثوابه وكذا النزول وحدث البخاري جاء
 طريق مسلم بلفظ غني عن التأويل فاجماله في تصرف الرواة ولفظ اذا قال احدكم
 اخاه فليحجب الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورته فالصبر للاخ او لولم اولاده
 بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاة واليد
 بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف ان معنى كون طريق الحق اعلم انه اجمع الى مزيد علم
تبيهاات الاول المراد باوهم الشبهة اوقع في الوهم صحة القول به او اوهم الشبهة
 اطلاق المصدق على الحاصل والتأويل اخرج اللفظ عن ظاهره ليدل ولو لم
 اما اخرج عنه لغيره ليدل فلعنه عشتاوه كذا لتويع الخلافة بمحل التأويل

الظاهر من ذلك الظاهر
 في قوله تعالى
 على ما يبينه
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

على التفصيل حتى مقابلته لغيره او فوض اذ معناه ايضا مع التاويل لكن اجمالا **الثاني** علم
 ان الحاصل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان التشابه لا يعارض الحكم فيحمل على
 ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه تشابهه وايضا فالاول
 العقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل فتره
 العقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للعقلية لتوقف العقلية على ما يتوقف
 على العقل من معرفة وجوده وصوره والبار سبحانه وكونه فاعلا فاعلا فاعلا
 للرسول منزلا للكتب ومعرفة العجزة فلورجى العقلية بان صدق لم تكذب العقل
 الذي تصديقه اصل تصديق العقل وذلك يستلزم تكذيب العقل الذي
 فرعه فيؤدي تصديق العقل الى تكذيبه وهو ناقص **الثالث** فهم في تقديم طرق
 الخلف ارجحته وهو اختيار الغرض عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه ان
 التاويل يشهد اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين في الارشاد وان
 صرح في الرسالة النظامية لنافرة عنه باختيار طريق السلف وتوطأ ابو الفتح
 ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يغني التفصيل فربما على ما يقتضيه
 العرب لم نكره وان كان بعدا توقفا عنه واما بمعناه على الوجه الذي اريد في الترجمة
 في ظاهره الحال ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتنا عما فرغنا في جنب الله تعالى قال
 فيحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قرب هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذلك كون
 القلوب بين اصبعين في اصابع الرحمن يحمل على ان ارادة القلب واعتقاده ان
 مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه في القلوب وسكت عن تمثيل الثاني ويمكن
 تمثيل بقوله عليه السلام كان ربك في عي اذا تاويله يكون غير معلوم للخلق فقلوبهم
 ونصيب الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعد ونحوه كما قال ابن الامام بما
 حاصله انه ان دعت حاجتنا الى التاويل التفصيلي بان كان تركه يوقع خلافا
 في فهم العلوم اول وان لم تدع حاجتنا اليه تركه يوافق تفصيله اهدر روقه في
 حكمة الاختلاف في وجوب التاويل عند غير شبهة لا ترفع الابه **الرابع** قال الغرض عبد السلام

معتقد

معتقد الجمل لا يكفر وقيدته القوى بكونه في العالم وان اتيه بغير فهم فيها **ص** وقره
 القرآن اى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه فكل نص للحدوث لا يحمل على اللفظ
 الذي قد دل **ش** اعلم انه لما وقع التراجع بينا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى
 راجعا الى اثبات الكلام النفساني والافتح لا نقوله بقدم اللفظ الحادث وهم
 لا يقولون بحدوث النفس القديم لوسلوهم وافقونا على امتناع قيام الحدوث
 بذاته تعالى واراد التصریح بالرد عليهم ولم يكتف بان يدع الحكم بقدم كلامه تعالى الحكم
 لمخالفته تعالى للحدوث والحق الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية الحكم بقدم
 ومبا لغت في الرد على المخالفة محل الخلاف وليرتب عليه وجوب تاويل ما اودع
 فيمنع النصيرح بقدمه فقال وزره اى ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه
 القرآن بمعنى الكلام النفساني بذاته عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قانا مخلوق
 بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمكن
 بانه علم بالضرورة في العلوم والنبى والبله ولا يتأتى منه القرآن هو هذا
 الكلام المؤلف التظم الحروف المسموعة المفتحة بالتحديد الختم بالاستعانة **و**
 ان فقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه وبان ما اشتهر بكونه خرا
 كالاجاز والبلاغة والفضة وكذا عريتها الى غير ذلك انما يصح على هذا المؤلف
 الحادث لا على اللغة القديمة وقد اشار في النظر للجواب عن جملة هذا الفيل بقوله
 فكل نصيرح ان كل ظاهر من الكتاب السنة وردد الاعمال حدوث كلام الله تعالى
 فانه عندنا محمول على ان النصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفساني
 المعنى القديم القائم بذاته تعالى اذ اخراج في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى
 اما بغيره الا مشترك وهو الارجح والمجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما
 هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع النوازل التي هي صفات
 الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكره محدث وعربا ومنزلا
 على النبي صلى الله عليه وسلم ومرتبة فصيح وبليغ ومجز وشتم على امطاطع ومبارى ولطرا

وحيث قلنا قدس وقالوا
 وحيث قلنا قدس وقالوا
 وحيث قلنا قدس وقالوا

وغير ذلك فانهم عرفوا القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد عليه السلام لا بحجازه صورة من المتعبد
 بتلاوته المحض بل بالعلم على ما خرج به ائمة الأصول والفقهاء فخرج بقوله التبريد على محمد
 الاحاديث غير القليلة على ما خرج فيها والحق ان النازل فيها المعنى دون اللفظ والتورية
 والاحتمال والربط وسائر الكتب السماوية سوى القرآن وبقيت الاعجاز اياها ظاهر
 صدق النبي عليه السلام في دعواه الرسالة لجاز عن اظهارها عن الرسل اليهم عن معارضة
 الاحاديث الربانية ويقال لها ايضا القديسة كحديث انا عند ظن عبدي وبالله
 على الاعجاز مع ان القرآن ازل لغيره ايضا انه المحتاج اليه في التمييز وصدق السورة
 باقصره كما لو ترجم جميع احواله ما وقع به الاعجاز ومنها في اي قد هاهنا غير ما خلاها
 ما دونها على الارجح وفائدة التبريد به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجمع او بال
 بالاجزاء وبقيت القيد بالتلاوة ما سمحت تلاوته مثل الشيخ والشيخ
 اذا زينا فارجموها التفتان قيل **ع**لم القرآن علم شخصي على الكتاب لغيره والقائد
 لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتبسطه في جهة كثيرة قلنا لا شك ان
 القاري الحقيقة لا تدخل على الاشخاص وانما عرفه بغيرها لفظيا مع شخصه كما ذكره
 او صافه لتمييزه مع ضبط كثرة عما يسمى باسم من كلام الله تعالى وهاهنا **تيسر**
 الاول القرآن وزنه فعلا ان بمعنى قرأت الشيء قرانا جمعا او قرأت الكتاب قراءة
 وقرانا تلاوته لانه مجموع ومتلو وآي بفتح الهمزة وسكون الاء حرف عند البصريين
 وتاليا عطف بيتا بالاصل على المعنى وليس له عطف بيتا بولط حرفا اهذابا وبقية
 ما قبلها في الترفيد والتكرير وحرف عطف عند الكوفيين مشرك لفظا ومعنى وانما
 فالقرآن بانه كلامه وان اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم ان كان كلاما
 في المعنى القديم والقرآن في اللفظ الحادث خصوصا عند الفقهاء والقرآن في المعنى
 حتى ان يسبق الى افهام القاضين قد اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاي البغية
 نسبوا انفسهم الخابلة وعبر بالحدث كضرورة النظم والتصريح يارد على محمد
 شجاع البلي من القرأة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس لمخلوق رغايات

عندنا ايضا في كتابنا في بيان
 اللفظ واللفظ واللفظ واللفظ

قولنا لمخلوق يوم انه كذب تعالى الله عن جمل وحاله في هذا كمن هرب من المطر
 تحت الزاوية لئلا يبل الله ايضا يومه الوجود بعد العلم مع بقدر المعنى وان كانت
 العبارة المشهورة بين الفرق انما هي القرآن لمخلوق او غير مخلوق ولذا ترجم هذه السلسلة
 بينهم بمسئلة خلق القرآن وقوله واحد انتقام تكملة والمراد بالظن الظاهر الذي لا يخاله
 معناه لا ما لا يحتمل غير الله وقوله بالحدث واللام فيه بمعنى على متعلقه بذكره واللام في
 وجلة احملا خبر البتة وهو كل والعائد محذوف التقدير احملا ولا يبطا لاختلاف
 متعلقه لاما الاول فقد عرفت واما الثاني فتعلقه على المعنى القديم بقرينة
 انه المنزه فحين حمل موضوع الحديث على اللفظ الدال عليه **الثاني** مع كونه تعالى
 شكلا عند المعتزلة مع تفهم الكلام النفس اعترافهم بوجوب تنزهه عن قيام
 الحوادث بذاته اذ اوجدوا الصوت والحروف في محلها او اوجدوا اشكالها في الكليات
 في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وبره ان التحريك هو قات
 به الحركة لا من اوجدها والاصح لغتان يوصف الباري تعالى بالانغراض للمخلوق
 له وهو متنع اجماعا كما قاله السعد وغيره **الثالث** اكل الوجود من حيث الوجود
 مكانات له الوجود الاربعة ولذا جاء القرآن مشتملا عليها **الربط** بين الوجود
 في الوجود في الوجود وهو وجود حقيقي اتفاقا والوجود في الوجود وهو وجود حقيقي
 عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في العبارة والوجود في الكليات وهما مجازيان
 اتفاقا فالكاتب تدل على العبارة وهي على ما في الوجود وهو ما في العبارة حيث
 يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القرآن غير مخلوق كلامه
 حقيقة الوجود في الخارج والامانة القائمة بذاته تعالى حيث يوصف بما هو من
 اوصاف المخلوقات وعوارض الحوادث بربوبه لا لغايات النصوص قد سمعتم كما
 قرأ نصف القرآن او الخيلة كما في حفظ القرآن والاشكال للقول كما في
 على الحديث من القرآن ولما كانا نعدل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى
 القديم عرفنا ائمة الأصول بالكتوب والمصاحف المنقول بالتواتر وجعله

النظم حيث لا الله على المعنى

والله اعلم
بما لا يعلمون
والله اعلم
بما لا يعلمون

الجزء الثاني من كتاب السعد الرابع اختلف العلماء فيهم من جعل كلام الله تعالى متصرفا
في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ
ينصرف احداهما لخصوص اللفظ او لخصوص المعنى او لخصوص اللفظ والمعنى معا والاول باينه لكان
مجازا في اللفظ الصحيح فغيره كان يقال اللفظ المنزله عما محمد م للامحار الفصل
الى السور واليات كلام الله تعالى على القاعدة المشهورة ان كل نفع مجازي
يصح فيه كقولك للرجل البلد ليس له بل هو الذي يملكه قاله اجماع
على خلافه فان في القرآنية عن حرف واحد مجمع على كونه من كلامه لا خلاف في ذلك
كما قاله السعد وغيره المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام واللفظ
في السور واليات ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تالفة بذاته ليس
تالفات المخلوقين فلا يصح النفي اصله ولا يكون الامحار والتحد الذي كلام
الله تعالى وما وقع في عبارة انه مجاز في معناه انه غير موضوع للفظ المؤلف
بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسمية
به ووضع ذلك لانه ما هو باعتبار دلالة الله تعالى على ما قد ساءه فلا تراعى له في اللفظ
والسميت كذلك في شرح العقائد وفي شرح المقاصد المشهورة كلام القوم والامحار
ان اطلاق كلام الله تعالى هذا للنظم من حروف العتق لا ينفك اذ قاله
على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى كان هذا اللفظ
بحاله لكن لا يرضى عندنا ان اختصاص اللفظ بالله تعالى هو انه اخترع بيان اوحد
الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرون مجيدي لوح محفوظ والاصوات
في ان الملك لقوله تعالى انه رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين الآية لو ان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى انه نزل بالروح الامين على قلبك و
المنزل على القلب هو اللفظ دون اللفظ اتم اختلفوا فيقول هو اسم لهذا المؤلف
المخصوص القائم باول ان الضمير الله فيه ان ما يراه كل احد بكونه
لا ينعى والاصح ان اسم اللفظ في حيث تعين المحل بل من حيث خصوص التالفات

والله اعلم

والله اعلم

لا يختلف باختلاف المتلفظين لانا نقطع بان ما يراه كل واحد هو القرآن المنزل
عالم محمد م فيكون واحدا باللفظ وهذا الحكم في كل شعرا وكما بينت في قوله وما
التقدير بل فقد يجعل اسم المجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل
اسم اللفظ على صادق على المجموع وعلى كل بعضه ابعاضه وبالجملة فاما يقال ان
المكتوب في كل مصحف والقرآن بكل ان كلام الله سبحانه وتعالى فاعتبار اللفظ
الوحي وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى وما نزل له وانما الكلام هو المختار
في ان الملك فاعتبار اللفظ الشخصي وما يقال ان كلام الله تعالى بل قالنا
بل ان اولى الاحوال في مصحف اوله او اذن فراد به الكلام الحقيقي الذي هو صفته
الاولى وسعوا من القول لخلق كلامه في ان اولى مصحف وان كان المراد
هو اللفظ رعاية لتأنيده واحترازا عن ذهاب اللفظ الى اللفظ الحقيقي الذي هو
قاله في شرح المقاصد يمنع ان يقال القرآن مخلوق مراد به اللفظ المنزله
عالم محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف قلت فيه بعضهم بغير مقام ان اللفظ
واما مثل قولهم ونطق بالقرآن مخلوق فذهب البخاري والاكثر من ذلك
جوازه وهو الرابع خلقا للذهلي والخلق بسوط بالاصل السام فيل
على ما ذهب اليه الناعم والجماعة كل ما يسمع كلام الله تعالى قطع النظر عن
المحل المخصوص وكذا اذا اريد بسماء فهم من الاصوات السمعية فلا وجه لاعتبار
على السلام بكونه كلام الله تعالى واجب باوجه اوجه طريق الشري وجبه الاسلام
القرآني ان يسمع كلام الله تعالى في اللفظ بل هو صوت لا حرف كما ترى ذاته في الآخرة
بلاكم ولا كيف وهذا على مذهب تجوز تعلق الرؤية والسمع بكل موجود
في الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يثبت الا بطريق زرق العادة
وقيل سمع بصوت في جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل ان سمع في جهة لكن
بصوت غير مكتوب للجماعة ما هو شان سماعنا وحاصل انهم اكرموا برفاههم كلامه بصوت
تولى خلقه غير كسب خلقه والى هذا ذهب ابو منصور المازني والاضحى

والفلك والغرة والشمس والارض على ذي بديهة والله اعلم **وجازية** حقه ما أمكن
الحجاء اعداء كزفة الغاش هذا شروع في القاشية اقسام الحكم العقلي
 وانما اخرى في البيان انك لما انفا وقوله ما امكن ابتداء جزم جازي ولا يجوز
 جعلها امكن مبتدأ جزم جازي ولا يجوز جعلها امكن فاعلا بجازي
 جزم **جازي** لا يجوز جعلها امكن لعدم الاعتقاد الاعلى مذهب القاش الذي لا يترط والقاش
 امكن اطلاق وانما اعداء ما تميزان نسبة امكن محو ان عن الفاعل **يجوز** ان
 العقلي منه تعالى هو فعل كل ممكن وترك وعمر عن الفعل باليجاد وعن الترك
 بالاعلم لان الفعل مضمحل ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز
 الفعل بهذا تدفع لنا قشة بلفظة الاخبار اذ المكن العقلي هو ما انتهى
 وجوده وعند اى لم يكن واحد منهما مفرقا بوجود ولا ضررا لعدم كما قد مر ذلك
 عين الجازي ولا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار
 بالجازي نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود
 لذاتها لم تعود الواجبات وهو مكره مناف للتوحيد خلق ما اشتهر ان
 واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة
 القابلة كل ممكن فهو حادث يخرج من عدم الى الوجود لما مر انها قديمة ولا
 لزوم قيام الحادث بذاته عما ان القاعدة ان القديم لا يكون معلولا للفاعل المختار
 البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع افعاله كما قال السعد والخلق بالانزاع
 امكانها واستادها اليه بطريق الانجاب ومخصص تلك القواعد **يجوز**
 ما اقتضاه عموم النظم ان كل ممكن هو جازي مضمحل فلو تركه الصفات هذا
 المخلص مكنه ومع ذلك فهو مستندة الى بطريق الانجاب وقد كررنا هذا ما لا يجب
 دعا الحجة اليه فان قلت فكل ما السعد الى القول بامكان الصفات
 قلت نعم يستدل الى ذلك الامم في الدين في الاربعين ونقطة وهذه الصفات ممكنة
 لذاتها واجبة الوجود لوجوه الذات قال الاسوي في مباحث الاشفاق فلتخصر بقالا

ان الصفات واجبة لذاتها بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت
 وجوب وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالف لزم السعد كلام الامام قدس سره وانما علم وقوله
 كزفة الغاش فيل بعضه بيان الجازي فعل تركه في حدتها وهو نفع الراد مصرر رزق
 قال الشاعر عجب من الرزق السمي الله ولترك بعض الصالحين فقراء والظاهرة
 اضافة السعد لافعال مع هذا الفعولي الاول اذ الغاشية الغرة هو الفعولي الثاني
تتم منه كونه بولقاره العقلاني واليوطي ان الغنى الشاكر وهو لا يبقى ما يرد عليه
 في اللال الحل الال اما يحتاج الى اورد صده لا وجوه اخرى افضل في الفقر الصابر وحل الخلاف
 فيم اذا افتقر قام بجميع وظائف الفقر كالرض والصبر والقناعة وان استغنى قام
 بجميع وظائف الغنى البذل والاحسان والواساة واداء حقوق المال والشكر لله
 الديان وفيه ايضا دلالة على **صفا** في الابد وما عمل **ش** هذه تفرغ ما مر من
 صديقتي وعموم على المعلومات وقد سوارادة لساير الملكات اشار به للسنة المترجمة لخلق
 الافعال بغيره واذا ثبت وجوب انفرادها تعالى بالخلق واليجاد فانه تعالى هو الخالق للجنات
 والاعمال وحده عندنا واعلم ان فعل الجود واقع عندنا بقدره الله تعالى وحدها وعند
 العقول بقدره الجود وحدها وعند الاستاذ مجموع القدرتين على ان يخلق جميعا
 باصل الفعل وعند القاضي بما ايضا لكن على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدره
 العبد بكونه طاعا ومعبودا وعند الحكماء بقدره لخلقها الله تعالى في الجود والوقر
 وبين من هذه العقول ذكر تبا اصل ورد هذه المذاهب ان شاء الله تعالى عند قوله
 مشكك لكن لا يوزن والحاصل اننا بعد اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد
 ومالك افعالهم اضطررنا الى اختلافنا في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هم جلة خلقه
 تعالى واخره وقال المعتزلة بل هي مخلوقة لهم الاتفاق على افعالهم الاختيارية
 القيام والقاعد والاكل والشرب وغير ذلك هو الجود وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى
 فان الفعل انما يستند حقيقة الى ما قام لا الى خلقه ووجد الآثر ان الابيض مثلا
 هو الجسم كان البياض القيام به خلقه وانما الجاه قال السعد واعجب خفاء هذا

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما أخبر به من الله تعالى انه قال من وعد الله على
 ثواب فهو من جنس الوعد على عمل عتبا فاعلم بالخيار ان شاء الله وان شاء غيره انتهى
 وليس جوابا الاعراض الكذب وتبديل القول كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب الا بالبرهان
 وما علم نوجده على الفلسفة في هذه العادة وحاشا لاجساد تجوز القول بعدم
 خلود الكفار عندى ان هذه المسئلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب فتجوز
 عدم انفاذ الوعد هو قول من يجوز العفو عنها ويحل جواز العفو عما هو ذنب
 ليس اما ما كان كفر فلا عفو عنه والوعد به على حاله غير ما دل في خبر الدعي
 ان الوعد يجوز ان يتخلف على ما في التأويل المذكور اذ كان واردا في باب ما يجوز
 العفو عنه وظلوا الكفار انما راجع الى جواز العفو عن الجزية التي هو عليها وامر
 الاجساد فتاويل الآية على ما روي في الخبر ان ما يقتضيه انك عرفت
 انما تناولنا الآية على محتمل انفاذ الوعد لانك تخالف القواعد من ثبوت
 العفو والخبر هناك قاطع بما فيه حتى تصرف ادلة ثبوت عن طواهرها بل الآية
 على تأكيده وابقائه على ظاهره خصوصا لا يصلح اخرا الكفار لوجوب انفاذ الوعد
 فيهم اليهم ولهذا تعرف ان الخلف وان كان لفظيا فالخلف فيه مع الاستعارة اجري على
 قاعدة العفو في مذهب الماتريدية والله اعلم وقال الماتريدية يتبع خلف الوعد كما يتبع
 خلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعموم الوعد مخصوصة بالمؤمنين العفو له وعليه
 مع جوابها اصل وفوز السجد عند في الآزل كذا الشق ثم لم يتقبل هذه
 مسئلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فقال الاشاعرة السعادة والنقا
 ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الآزل لا تغيران ولا تبدلان فالعادة الموت
 على الايمان لخلق العلم الآزل بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لخلق العلم الآزل
 بها كذلك وترتب على السعادة للخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة للخلود في النار
 وتوابعه والى هذا اشار بقوله فوز السعيد والضمير المضاف الى قوله عز وجل العلم
 هو لغو متعلق بالآزل او حال من الضمير في ذل الجار والمجرور خبر السعيد الذي هو فوز

في قوله عز وجل العلم
 هو لغو متعلق بالآزل

فالسعيد علم الله تعالى في الآزل موت على الاثم وان تقدم منه كفر وفوزة طرفة بحاشا من واثبات
 الموافات وقوله كذا الشق والشقاوة في الآزل عندة تعالى مثل سعادة السعيد والشقاوة في علم
 الله تعالى في الآزل موت على الكفر وان تقدم منه اسلام ونبيل الشقاوة وقوله في سوء الحاشية
 وكفر الموافات نحو ذب الله تعالى من وعاء هذا فلا يتصور السجد ان يشق ولا الشق ان
 يسعد واليه اشار بقوله لم يتقبل اكل واحد منهما عاصم له به والارزاق انقلاب
 العلم مجله وتبدل الايمان كفر بعد الموت وعكسه وهو يديره الاستحالة والآز
 عبارة عن عدم الاولية وعن استمرار الوجود في ارضه مقدرة غير متناهية جانب
 الماضي وقال الماتريدية السجد هو السلم والشق هو الكافر والسعادة جانب
 الاسلام والشقاوة الكفر وعليه في تصور ان السجد قد يشق بان يرتد بعد
 الايمان والشق قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير
 ازليتين بل تغيران وتبدلان واما الاسماء والاشياء عندهم خصوصا
 ازليتان قايقتان بذاتة تعالى لا تغيران ولا تبدلان كازالصفات الغنية
 او التغير عما القديم بحال **تبيينها** القول الحق ان الخلق لفظي لان الاشياء
 لا يحيل ارتداد السلم الغير للعمول اسلام الكافر الغير المحتمل عليه بالاشقاء
 والماتريدية لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من
 علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافات الثاني من فروع هذه المسئلة
 مسئلة الاشتناء في الايمان فقد اشاعرة يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء
 تعالى نظر للمال وعند الماتريدية يصح ان يقول ذلك نظر للحال وقد منا تحريزه
 تحت الايمان الثالث لم الكتاب في قوله تعالى بحول الله ما يشاء ويشت وعند
 ام الكتاب عبارة عن علم الله الآزل القديم الذي لا خوف ولا ايات عما اشار اليه
 قوله تعالى بحول الله ما يشاء ويشت وعند ام الكتاب في اصل اللوح المحفوظ وهو
 تعالى وما اللوح فالخروج جواز وقوع الحوادث في كصحن الملائكة كما بسطناه
 بالاصل واقعه اعلم الاعم الذي منهم شرح المقاصد ان حكم عز الله وولي حكم

او بالجد الذي لها من وصف السر والبطي ومنها ان الناطق ياتي لجوف مخصوص
 على نظم مخصوص في غير شعور بالاعضاء البقية الآتية والاهليات والارواح
 تكون لتلك الاعضاء عند اتيان تلك الحروف ومنها ان الكاتب لصور الحروف
 سحرنا لا نامل في غير شعور بالاكاملة الخزاء والاعضاء اعني العظام والاعضاء
 والعضلات والرباطات والامتناع في حركاتها واما في الحركات التي بها تاتي
 الصور والنقوش ومنها ان محرك الاوتار وناقرا الدف والرماريج تصد
 تلك الايقاعات مناسبة للسماعات يحرك انا من الحركات الشديدة السريعة
 لخاصة بما في حركتها وبقدرة وتقدم عاجز وتاخر منه وليس هذا هو
 العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او تكلف ضبط ذلك على التفصيل لا استطاع
 ومن الثانية وهي اولى من الاولى بالاصل وحلق كل شئ بقدره تقدير خالق كل شئ
 والله خلقكم وما تعلمون وفي الارشاد امام الحرمين انفق الله السلف
 ظهور البدع والاهواء على ان لا يخالف هو الله تعالى وان الخلق كراه وان الخلق
 حدثت بقدره الله تعالى في غير فرق بين ما تعلق قدره الجائزين لا تعلق
 بهما فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالعلوم والارادة
 بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان تعلق بالقدرة وتاثيره في فعلها لا يؤثر
 في مقدورها انتهى وفي مناقشة بالاصل وقول في الجبر والاختيار
 اشارة الى مذهب الجبرية وهو المذهب الثاني في المذهب الثلاثة التي ذكرنا
 فانهم قالوا ان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شئ من افعاله وانما هو الاله
 للمفعل كالسكنى للطاقم والشجرة للريح والباب للمفلق بل كيف تعلق
 في تميل الريح يمين او تارة شمالا في غير قدرة على اختيارها او موافقتها فاجوابنا
 عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تعلق لها قدرها الا ايجاد واختراعها
 واختيارها واكتسابها وبطلان بين فان الضرورة قاضية باختيار بعض
 افعاله وبصره بعضها الاخر كمن مر الى الدنيا ولو الارواح وليس يعلمهم الخلق

والاعضاء

للعبد

للعبد بامر الله فلا يصح لغيره ولا شرعا لغيره ولا فعل ولا شيء من ذلك ولا ينجح عليه
 والتعجب من كونه كوكيف تكفون بالله والكل باطل باجماع المسلمين لا يقال الجبر لا
 لكم جث لم يحقلوا للعبد تاثيره افعاله قلنا الجبر المحذور هو المحض العقلي وهو
 سلب الخلق في العبد من غير ما يجمع الفرق ولا يفرق هو محض الايمان كما ان ما تعلق
 قدرة الله وارادته وعلمه بوجه العبد باختياره لا بد من وقوعه باختياره فان الوجوب
 بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وقوله ولا يفسد فعل اختيار اشارة الى ان
 المعقول وهو المذهب الثالث في المذهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم وزعوا فيهم
 اهل الزين مطبقون على ان العباد موجودون لافعالهم فخرعون اليها فكلهم
 كما نقل عنهم امام الحرمين في الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا يسمون في تسمية
 العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وحجاء
 المتأخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة
 في قرة الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى اخرج مقدمهم بوجهه تعالى
 ان كثر افعال العباد فيصيح كالظلم والشرك والفسق والقول بان خالق الصانع والخالق
 ونحو ذلك والقيح لخلق الله الحكيم لعل يقبح وزد بان مناه على التحصيل
 وهو فاسد شرعا ولو سلم قريبا كان في خلقه عاقبة جيدة فخلق فعله كما اثرنا
 اليه فيمار ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها انه لا مغ للفاصلة
 الا لا تصاب بالافعال فيكون اكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى غير ذلك مما لا
 يستطيع العاقل ان يحصى على لسانه ولاه تحضره بخانه والجواب بالفرق
 بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل في فعله لا يخلق واجتبه ما زرع بوجهه
 منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركات الاختيارية كالشيء على الارض والصور
 الى الجبل والاضطراب كالأرغاش والسقوط في السطح وما ذاك الا بغير قدرة
 وانما هذه الخلقا الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحسب
 قصده وداعيته كالقدم على الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والعطش والجم

في قوله تعالى
 لا اله الا الله
 الذي لا يلد ولا يموت
 ولا يتغير
 ولا يخالط
 ولا يخالط
 ولا يخالط

عنهما اذا علم ان في الطعام والماء سماً ولا يفسد لموجد الفعل بالاختيار الذي يحدث من الفعل
 عيا وفق دواعيه ومنها ان كل يعلم بالضرورة من مدح احسن اليه ودمه اساء ولو ان الله
 يعلم بالضرورة كونه الحادث تلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم بالمدح والذم
 على ما ليس افعاله ولهذا اذا رمى العاقل بدم الرب لا الامر الى غير ذلك من
 شهرهم الواحدة التي لا تفيد سوى ان الافعال المسندة الى العبد وواقعة بكسبه
 حصيد واخياره وعندها قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى
 كاختاره المدح والذم وصحة الطلب والحق والتج وكخوذ ذلك ولا يفيد
 كونه مخلوقة للعبد على ما هو المتعارف والله اعلم **فيسهات** القول
 للمؤمن العبد في الخلق كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فدخل في شجرة
 تسبيح الحصى وخيش الخبز واطلال الغمام وكلام ذرير الشاة لربها عليه
 في تلك الافعال التي هي محل النزاع والفعل المطلق والعارف منقلب من
 نون توكيد خفيفة وقفا ولا مفعول يفعل المراد به غفلة المعتزلة لخلق وان كان
 غير كما علمه التبرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يؤثر فيهم من مذهب المعتزلة كما
 ان قوله كلفهم به يفهم من مذهب المعتزلة الجبرية لكن الغم في هذا الغم كما نبهنا
 عليه غمزة لا يلتصقون لثقل هذا في مقام بيان رد المناهج الفارسية وتبرير العقائد
 الغامضة **الثاني** في علم وجوب انفراد تعالى بالخلق باختيار بطلان دعوى ان شيئاً
 من الاشياء يؤثر بطبيعته او بقوة فيه واد الله تعالى بحجج العادة يخلق ذلك
 الاثر عنده لابه كالستر عند اللبس والى عند الشرب والاحراق عند مكنه النار
الثالث يعلم على طريق القرينة اثبات خالفين كثيرة وذلك شرك وبطلان بعض
 والحق ما قاله السعد في قوله لا يقال قال تعالى بل هو العبد خالق الافعال بل هو
 من الشركين دون الوحيين انا نقول لا اشراك هو اثبات الشريك في الوحيته
 تعالى بوجوب الوجود كما للمجسوس وبغض استحقاق العبادة كما لعدة الاصنام
 والوثان والقرينة لا يشنون ذلك بل لا يجعلون خالق العبد كخالق لقيه

لا خفاره الى الابد والاولى التي هي مخلوقة لله تعالى الا ان شايخ ماوراء النهر قد بالغوا في
 تضليلهم هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس بعد ما انهم حيث لم يشقوا الاثر بكا
 واحدا والمعتزلة اشتوا شركا لا يخص **الرابع** فهم في تأثير العبادات في الافعال
 انه لا توليد بالطريق العري وهو عرق اعنان يوجب فعل الفاعل فعلا اخر كحركة اليد
 توجب حركة المفتاح وقيل اهل السنة وابنته المعتزلة قالوا لما طارفت المعتزلة
 عقب ضرباتك والآنك الحاصل في الكسور عقب كراتك والموت الحاصل في
 القبول عقب قتل انت اليس الخلق لله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا ان لا يخلق
 ولا كما اما التخليق فلا مستحالة العبد واما الكتاب فلا مستحالة كتاب ليس
 قائما بمحل القدرة الحادثة وهذا لا يمكن العبد عدم حصول تلك الآثار بخلاف
 الافعال الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى
 ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا يتوسط فعل اخر فهو خلق بطريق المباشرة والى
 فهو خلق بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مسطرة
 بالاصل الخامس القدرة الحادثة التي عنها المكسب مقارن للفعل خلق الله سبحانه
 وتم عند قصد الكتاب بعد ثلاثة الاف والاسباب فان قصد فعل الخير
 الله تعالى فيه قدرة فعل الخير ان شاء وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة
 فعل الشر ان شاء فكان هو المضع لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر وذلك
 كسب في حق الذم والعقاب وهذا مذهب الكاثيرين بانهم لا يستطيعون السمع واد
 كانت الاضطاعة عرضا وجب تلويح مقارنته للفعل بالزمان لا سابقة عليه والى
 لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لا ياتي في امتناع بقاء الاعراض
 واعرض باننا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الاشياء
 عقب الزوال في ان يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ولجيب باننا ندعي لزوم
 ذلك القدرة التي بها الفعل في القدرة السابقة واما اذا جعلتها المثل للقدرة
 المقارن بان القدرة التي بها الفعل لا تلويح المقارنت ثم ان ادعيتم ان لا بد لها

في قوله تعالى
 لا اله الا الله
 الذي لا يلد ولا يموت
 ولا يتغير
 ولا يخالط
 ولا يخالط
 ولا يخالط

وما شال سابقه لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فاعلم ان البتة ومذهب الفقهاء
 ان لا يجوز تارة الفعل بل توجد قبله واجتمعا على ذلك بان التكليف حاصل من
 الفعل ضرورة ان الكافر مكلفا بالانما وتارك الصلوة مكلفا بعد دخول الوقت فلو
 لم يكن الاستطاعة محققه لم تكلف العاقر وهو بط والجواب ان لفظ الاستطاعة
 يطلق تارة على العجز المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح
 كما في قوله تعالى ولقد علمنا ان لا يبرح البتة من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف لا تعتمد
 على الاستطاعة بالمعنى الثاني بل بالمعنى الاول حيثه فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
 بالمعنى الاول فلا يمكن استحالة تكليف العاقر بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا يمكن
 لزوم الجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل
 القدرة التي لها الفعلية في هذه القدرة شرط للفعل وهو راي الجمهور
 للملاحة للنار احرقت اياه او علة عارضة لم يقع ان الله تعالى اراد ان يخلق الفعل
 مقارنا لها كما في خلق الفرق عند ملاقات النار وهو راي صاحب البصرة وفيه
 بحث بالاصل السار في خبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل
 على الترتيب مرجح في الجسد وتاثيرهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما
 بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال افعال غير محلوته للجسد وبشيء من
 القدرة في القدرة اصلها ايضا احدهما ان الجسد لو لم يكن قادرا على فعل شيء
 المدح والذم والامر والنهي وتاثيرهما ان افعال العباد واقعة على وفق خصوصياتهم
 في الجانبين في جانب الخبرية ان القدرة على الاجادة صفت كالان يخلق بالجسد
 الذي هو منبع النقص وفي جانب القدرة ان افعال العباد تكون منها وعشا
 فلا يخلق بالاعمال عن النقص وان الدلائل السميحة طائفة بما يشهد للجهنم
 حتى قيل ان امتة الامم لم تكن خالية من الفرقين وكذا الامم والحكايات من الفرق
 في الجانبين حتى قيل ان وضع الزرع على الجرح وضاع في القدرة ومنهجه اهل السنة
 وهو قولي المذهب الثلاثة واسد بها سبب القدح في قولنا لا يخرج الممكن الا بمرج

في قوله تعالى ولقد علمنا ان لا يبرح البتة من استطاع اليه سبيلا
 في قوله تعالى ولقد علمنا ان لا يبرح البتة من استطاع اليه سبيلا
 في قوله تعالى ولقد علمنا ان لا يبرح البتة من استطاع اليه سبيلا

روي بسند دياريات الصانع وبسبب كما قال بعض ائمة الدين ان نصف الجبر لا يقو بضرب
 ابرهين ابرهين وبسبب ذلك ان معنى اليه القربة لا افعال العباد قدرتهم واختيارهم
 والبتة البعده عما عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطرب صورة فشاركه القلم
 يد الكاتب والود في سعة الحافظة وكلهم بعض العقلة قال الحافظ للوندت
 فقال سئل من يدقق قال شاعرهم القامن لما مكتوبا وقال له الاكابر ان يتسل
 بالماودة الفصل البحر العاري العجب العجيب يذكر في شجوني ربع ليلى فابكي بالمرق
 شونه فما ابكي على تبعه ولكن العلم ارمي بالجنون فان يتبنا فبمحق الفضل
 وان يعذب فبمحق العدل **ش** هذا تفرع على وجوب تفرعه تعالى بالخلق والخلق
 لا افعال العباد وانما تاثيرهم فيها البتة يقع اذا تفرعوا تعالى الخالق لا افعال
 وصدورهم كائنا وشرافهم في جوارحه عقلا ان يشيب العاقر ان يعاق الطامع لولا
 ما اخبر به ائمة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من ابرهين فان اثباتا
 الله تعالى على الخير فاثباته ايانا عليه ففضل وان عذبا على فعله ان تقدر
 ايانا عليه ففضل منه والفضل العطا عن اختيار لا عن الجبار كما يقول الحكماء
 ولا عن وجوب كما يقول المعتزلة والعدل وضع الشيء في محله غير معرض على الفاعل
 عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعراض على الفاعل ويدل على ما ذكره
 وهو مذهب اهل السنة وهو ما ياتي في ان الجب عليه تعالى لا ثواب على طاعة ولا
 عقاب على معصية ومنها ان طاعات الجسد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض ما انعم الله
 تعالى عليه بل ولا تنفي الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور تخلفه عرضا
 عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عرضا لا تنفي على الرب على عظم ما يولي
 في الثواب عرضا ومنها انه لو وجبت الثواب والعقاب بطريق التحقيق ورتب اليه
 البتة ان يثاب في واجب مولود عرضا الطاعات وارتدت اهل الجاه وان يعاقب
 في اصره عاك الكفر وخلص الايمان اخر الضرورة لتحقيق الوجوب والحقائق واللام
 باطل بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون موت الطمع على الطاعة والعاص على المعصية

كذا

شرطا في استحقاق الثواب والعقاب على ما هو قاعد الوافا انما نقول لو كان كذلك لم يتحقق
 الاستحقاق لصله لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء العلة عند تحقق الشرط و
 خالفه هذا الاصل المقرر فقالوا بنا على اصله السابق من خلق العبد فاعماله
 عليه تعالى ان يغيب الطبع وان يعاقب العاص ولاجل هذا رعو انهم اهل العبد كما رعو
 انهم اهل التوحيد لاجل تغير الصفات القديمة ولاشك انهم اهل ان يكونوا اهل الجور
 والشرك كما لا يخفى ونسلكوا على مذهبهم بوجه من هذا الزام الشان في غير منفعة
 موفقة تقابلها يكون ظلي او الله تعالى منزعه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب
 ان الفعل لا يجزئ لاجل تحصيل المنفعة والواجب التواضع والما يجزئ
 المنفعة فلزم استحقاق العقاب بتركه ليجزئ بوجه بعد تسليم الغرض بانه يجوز
 يكون شكر المانع السابق ويكون الغرض من حصول الوعد بالمدح عما اداء الواجب
 واحتمال الشان في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجب بناء على ان لها
 وجه وجوبية نفسها ومنها انه لو لم تجب الثواب والعقاب لفضة ذلك الى الفادة الطاعة
 والجزاء على المعاص لتقل الاولي على النفس لثابتها فلا ريب فيها ويصدها
 الا وجوب الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد لكل وغلبة ظن الوفا
 وكثرة الاخبار والامارة ذلك كاف في الترغيب والترهيب ويجوز الترتيب غير قادم ومنها
 الآيات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فجاز الحكم
 لزم الخلف والكذب ورد بان غاية الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى
 والاستحقاق العبد على ما هو الذي **خاتمة** الاولى في الوجوب معان عند المعقولة
 الاستحقاق للترغيب في ان يقع تركه ومع عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا ان
 ينعى تركه بغيره تركه ومع عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق اما الاستحقاق بغير ترتيب
 العقاب على الترتيب والثواب على الفعل فتفقد عنه تعالى اتفاقا **الثانية** مذهب
 ان افعال البشر تعالى ليست معللة بالافعال والمصالح والغرض بالاجل بصرف الفعل عن
 الفاعل ومذهب المازدية امتناع خلق فعله تعالى عن الصلحة قال السعد والحق ان

عبد

تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح الظاهر وذكرنا واحاديث
 وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والصلحة في انهم لا ينفون
 العبد في افعاله تعالى كما ينفون الغرض ولذلك كان التقيد بالاحكام مالم يطلع
 على حكمه لا بالحكمة له عما ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون في افعاله بوجه
 التعليل لانهم يحيلون كما مرح برين عقيل الجبلي وهو غريب بطلان بالاصل وقوله
 ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب ليرى ايلاد الاطفاله وشبهها بخادر
الحاشية هذه مسئلة متعجبة في كتب القوم مسئلة وجوب الصلاح والاصلح
 والشهرة نية القول بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة فلم يروا غير تقدم مرجع
 والاصلح ما حذف اضافي فطرد وزور خبر قوله الواقع مبتدأ ومادة قوله ما عليه في
 وصمير عليه الوضويع وايلاد الله والصد ببيان لفاعله والروية بصيرة ومما
 ابلغ في العلية وحاصل ان المقرلة قالوا بوجوب ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق
 غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيل انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الصلاح للعباد على
 تعالى عا وجوب الاقدار والتمكين واقص ما يمكن في معلوم الله تعالى بما يوجب عنده
 الكاف وبطبع العاص وان فعل بكل احد غاية بقدره والاصلح في ضرورة
 تعالى ما يقول الظالمون علوا كبيرا لطفوا بفعل ما يكفاه لاسوا جميعا ولا لكان
 تركه بخلافه وما في تخلفوا فيما لم يجر اعاضا الاصلح بالنسبة اليه فذهب مقرلة
 بغد الى انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده الرسل والدنيا وذهب مقرلة
 البصرة الى انه يجب عليه تعالى ما هو الاصلح لهم في الدين فقطم تخلفوا ايضا الى ان
 بالاصلح فقد البعدية المراد بالافوق في الحكمة والبر وعند البصرة المراد بالانفع
 ثم اختلفت البصرة فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فوجب الله النفع في هذا
 الجاني ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان في علم الله من الكفر عا تقدير تكليفه اياه
 يجب تعرض الثواب بان يقيه الى ان يبلغ عا قلا قادر اعا انساب الخيرات
 وعلى هذا يلزم في مسئلة الاطفال الآية ترك الواجب فيمن مات صغيرا عا الاول

الاصح للعباد انما على
 من ان لا ينفون في
 من ان لا ينفون في

ما علم

يلزم تركه فيمن كفر ومان بكبر أو الغداية وان لم يلزمهم فيها شئ لكن الازام عليهم في تحييد النفس
 في النار منه فتجاء وشاعة وتنكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة
 لصلو قد علم ان يعطي الامور ما يصل به الى الطاعة غير تضرر بذلك ثم يفعل
 كان مذموم ما عند العقلاء معدود في زمة الخلاء وكذلك في دعوى عدوه الى الموالاة
 والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامل به الغلط واللين الا بما هو
 الخف في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اخذ ضافة لرجل ولم يترك
 حضوره وعلم انه لو تلقاه بشرط طلاقه وجهه لدخل واكل والى لم يدخل
 فالواجب عليه عند العقلاء الشرط والطلاق والملاطفة لا اضدادها وانما هو
 زور اى باطل لا بطلان فقام فساد ولا تخرص صانع تصور نظرية العارفا لا تخرص
 بينه عما عديت فاسدين عندنا اعداها تحيين العقل وتبيح في الاحكام
 الشرعية وثابتها استلزام الامر بالارادة ولو لمنا قلنا ما ذكره في غاية حكمه بحاج
 الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء وتغزيب كثرة العوان والاضمار ونظم
 لديه القدر والاختيار ويكون للشئ بالنسبة اليه شرف ومقدار واثار لاثبات
 مذهب اهل الحق بعلمهم بطلان مذهب المقلد بقوله ما علم الله تعالى واجب
 اى شئ واجب من اصح ولا من لطف ولا من عوض ولا يفر ذلك من فاعول
 بل افعاله سبحانه وتعالى اجازة بالنظر الى ذاتها واقعة عا وجه العن والاعتزال
 او على وجه المواجهة والعدل لا يوجب سبحانه شئ ولا يستحيل والا لا نقبل
 للمكن واجبا او مستحلا وهو واجب وايضا هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالاجاب
 والطيف فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاى من
 الفعل والترك ولا الوجوب للفعل في حقه لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والالان
 متاثر عن غيره فتعين ان يكون فاعلا لذاته فان كان قديما لم قدم الفعل وهو
 خلاق لم يلزم وجوب الخلق لكل الموه تعالى وان كان حادثا لم اتصافه بالحوادث
 وقد سبق استحالتها عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شئ فان لم يستوجب الله تركه

لم يتحقق الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب الذم كان الباري
 ناقضا لذاته مستحلا بفعله لا بفعله ذلك تحلصه الذم وهو محقق وتماما
 عما عدم وجوب الاصل بخصوصه تعالى بوجوه منها انه لو وجب عليه تعالى الاصل لكان
 لما خلق الكافر والفقرير العذب الدنيا بالفقر والافرة بالعذاب الا ليم الخلد سيما
 البتة في الدنيا بالاستقام والارحم والمحن والافات ومنها انه يلزم على ما ذكر من الامثلة
 انه يجب على كل احد ما هو اصله لحيده ونفسه فان دفع بان الكلف يتفر بذلك و
 يلحق الكلد والغنى والحق منزلة عنه ذلك اجيب بانه يلزم ان لا يجب على الكلف شئ مما
 كد فيه وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يتربى ثواب ويرى عليه
 فيمنح وجوبه على ذلك قلنا فليكن الاصل بعيدا ونفسه كذلك ومنها انه يلزم
 ان يكون الاصل للكل في الخلق فان اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول اصله
 ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غايته مقدوره في الاصل ومنها ان يلزم
 ان تكون اما قبل الانبياء والاولياء المرشدين وتبقى بليست في الضلالت الى يوم
 الدين اصل بعباده وكفى بهذا فظاعة ومنها انه يلزم من علم الله تعالى منه
 الكفر والعين او الزناد بعد الاسلام تكون الامانة او سلب العقل اصله
 انه لم يفعل فان قيل بل الاصل التكليف والعرض النعيم الدائم لكونه اعلى
 المنزلة قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن يات طفلا وكيف يكن التكليف والعرض
 لا على المنزلة قلنا ما اصله وهذه النكته الزم الاشعري الجنا ورجع
 عن مذهبه حين قال له ما تقول في ثلاثة اخره مات احدهم مطعما والاخر
 عاصيا غير متقادها وانك صيغرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
 بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يارب
 لم امتنى صيغرا وما البقيتي الى ان اكبر فامتنى ببله واطيعك فاحل الجنة
 ما اذا يقول الرب فقال يقول الرب كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
 فدخلت النار فكان الاصل لك ان تموت صيغرا قال الاشعري فان قال الثالث

عليه

مقتاد اللاوامر

يا رب لم تمنني صغرا كذا اعطى ادخل الارادة يقول الرب فبنت الجاني وذكرك
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال باطل راي المعتزلة واثبات ما
ورده به السنة وضع على الجماعة فلذا سمو باهل السنة والجماعة فان قيل
سمحانه الطفل انه عاش ضل وضل غيره فاماته مصلحة الغير قلنا فلف
لم يت فرعون وهامان وزمردان وزرارة شت وغيرهم من الضالين المفضلين
اطفا او كيف لم يكن مع الصالح عن اجابته لاجل مصلحة الغير معها
وظل ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء وجميع العقلاء على الدعاء بدفع البلاد
وكشف الاسباب والضرر فيكون ذلك عند سؤل الامانة تعالى سبحنا
ان يغير الصالح او يمنع الواجب هو ظلم عنده الى غير ذلك مما بسطناه بالاصل
وقوله المبرور الى اخره استيضاح على فساد مذهبهم انه لا نفع للاطفال في انزال
الاسقام بهم وكذا شبه الاطفال الدواب والعجزة وقوله فحاز الحلال بكسبي
العقوبة الظاهر انه تمكلة **تبي** من المعتزلة من الوجوه في الحل
بالايدان بفعله سبحانه وتعالى لقيام الداعي وانتفاء الصارف ومنهم من
بما تركه مدخل في استحقاق الذم وما صدر ربابه مبنى على هذا وجاز
عليه خلق الشر والخير كما اسلم وجعل الكفر هذا شروع في الودع المعتزلة
ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فجرى عن الارادة
بالخلق تعبر عن اللازم بالضرورة او هو على حذف مضاف الى ارادة خلق الى ارادة
زعموا انه تعالى ارادة الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من
الفاستق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف ارادة تعابنا
على مذهبهم الفاسد من حسن القيم العقليين وذلك من وجوه منها ان ارادة
القيم في حق الله تعالى منزهة عن القبائح وورده بانه لا يقع من سبحانه شي
غاية امرانه ليجزى علينا وجهه وخفاء الوجه لا يوجب انتفاحه منها
ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه وورده بالعلم فانه نرفق فاصح

ملكه ومنه لو كان الشر مراد الكافة قضاء يجب الرضى به والملازمة وبطلان
اللازم اجماع ورد بانه مقتضى لا قضاء ووجوب الرضاء انما هو بالقضاء
دون المقتضى ومنها ان الامر بما لا يرد والنهي عما يرد سفيه وعبت ورد بان
اذا رد ما لا يكون عرض الامر لا يتان بالامور به كالسيد اذا امر العبد
استحسانا له هل يطيعه ام لا لا يريد شيئا من الطاعة والعصيان او اعتذار
عن ضرر يانه لا يطيعه فانه يريد من العصيان كالمكره على امر منتهب امواله
وكذا النهي وارادوا بالشر ما يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الاجل وارادوا
بالخير ما يعزى عنه بالحسن قال السعد والاحسن ان يفتى على ما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل الجاح وهذا واقع عندنا برضاء تعاومه ونجته في ذلك
الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى
ولا يرضى لعب الكفر ان الله لا يامر بالفحشاء وقتلنا نحن كلاهما واقع عندنا
بارادته تعالى لما تقر من ارادة الله تعالى متعلقين بكل ممكن كاي من متعلقين بما
ليس يكاي على ما اشتهر بين السلف وروى فروعا ايضا شاء الله كان
وما لم يشاء لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه
تعالى غير مراد له والظان انه لا يصير على ذلك ريب في عبادته فضاء عبادته
وتلى كل وال ومن هو بغير المتعال **حكم** انه دخل القاصح بحجابه على العباد
بن عباد فرائى الاستاذ ابا اسحق الصفرياني فقال على الفور سبحان
انه تنزهة الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان انه لا يجرى في ملكه
الاماي شاء فالتفت اليه عبد الجار وعرف انه فهم مراده وقال لا يريد بنا
ان يعصى فقال له الاستاذ اذ ايقض رنا قهر افقال له عجب اذ رايته
ان منعني الهدى وقصص على بالرد احسن فقال له الاستاذ ان كان
منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيمنع برحمته يشاء
فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس هذا جواب وامامهم عن

عن ذلك بانه ارادة في العباد والاطاعة برغبتهم واختيارهم فلا يجوز ان يقصده
مفلوبته في عدم وقوع ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم داره ورغب واختارا
او كرها واضطرار فلم يدخلوا فليس في ذلك منع من وقوع هذا المراء ووقعت مرادات
الجيد والخير وكن بهذا ان يقصده ومفلوبته هذا وقد علمت في مباحث تعلق
الارادة عموم تعلقها للكانات لانه خالقها بقدرته غير ان كونه فيكون مريد لها ضرورة
ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك وبذلك لا عدم ارادة
تعالى لما ليس بكان ان الله علم عدم وقوعه فلو كان له وقوعه لكان له ان لا يقع
علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريد البتة ولنا على تعلق ارادته
تعالى بكل الكائنات في الايات والاحداث ما يفوت القدر يخرج عن الحد
ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه يضل
للاسلام ومن يرد ان يضل يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفع
نصيحة ان اراد ان يضمكم ان الله يريد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى ولو شاء الله لهدىكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان يهديهم
فلهم انما يريد الله ليذهب بهم في الحياة الدنيا وترهق انفسهم وهم كانوا
انك لا تفهم في اجبت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعوا الى دار السلام
ويهدي الى صراط مستقيم وعمدة العقيدة في اجوبتهم عن اكثر هذه الايات
حل المشقة على مشقة القس والجل كما اشرنا اليه صدر البحث وقد تجرنا
في تفسيرها فقال العلاف معناها خلقا الايمان والهداية فيهم بلا اختيار
منهم وقال الجاني معناها العلم الضروري بصحة الايمان واقامته لا ان
المشقة لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق لم ياتهم ولم
يؤمنوا العتبات عذابا شديدا والكل مردود كما يعلم تفصيلا **الاصول**
اعلم ان المتن يشتمل على تكرار لا محالة لانك ان ايقنت عيا طاهرة تكرر

هذا هو الحق
الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى
هو الذي لا يلدن
ولا يولد ولا
يكن له كفوا احد

مع قول ومثل في ارادة عموم تعلقها بالمكان فقلت تختار هذا غاية ان هذا
لذلك الجمل وان عدم مثله تكرار فلا ينافي فان قلت في المريد عند العقلة للشروط
القباح قلت الشيطان كما ان المريد للافعال الحسنة عندهم هو الرحمن وان استدلوا
وبغيرها في الافعال الاختيارية الى الحيوان فان قلت لم اهتم بمرده مذهب العقلة مع
الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة والصابئة والنجاشية بالافلاك في كل ما تحت تلك
الشمس والطايعين بامتزاج العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة
بذلك والجوس بالبور والظلمة قلت لانهم مشوبون الى الاسلام بخلاف هذه
الفرق والله اعلم الثاني قوله كمالا سلام وجهه انك تمثل على طرفة العلف والنشر
للمشوش اي كرامة خلقه لك في العبد وفيه تصريح بخلق الاسلام وهو الصواب
كما لايمان لما بيناه بالاصل قال الجليل في اقام الغنى في اخصاص الاسلام
بهذه الامة للعلماء في هذه المسئلة قوله ان شهورا حكاها في واحدة الامة
احدها انه يطلق على كل دين ولا يخص هذه الامة بهذا الباب ابن الصلاح والقوله
الثاني ان الاسلام خاص بهذه الامة الشريفة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمديّة
ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط وشرف هذه الامة بان وصفت
بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الرابع
نقلنا وديلا لما قام عليه في الادلة القاطعة وقد حصص الامة بين سائر
الامم بخصيص ان يكون لاحد سواها الا الانبياء فقط ذلك الموضوع فانه خصيص
الامة ولم يكن احد من الامم يتضاء الا الانبياء فقط ثم ساقنا الى اخره **الثالث** اضاف
الجمل وهو لفة عدم العلم بماه شانه ان يعلم لعدم العلم بحدوث لا يما تحت
الارض لا الكفر تقابل الاسلام وليس له علم ان من الجمل ما لا يعرفه كمالا
الله وصفاته التي لم تدل عليها افقاه كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن
الادراك اذ ان وقد قسمه العرف الى عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر
في الفصل فغلبك به **الرابع** الكفر والكفران ضد الايمان فهو انكار ما علمه النبي

العالم

به الدين بالضرورة او ما يستلزمه كذا الصنف الفاضل ما خذ من الكفر بفتح كاف وكسر
 لا يستلزم ولا يسمى الجحيم ما فيه الزرع كما في قوله يستلزم البذر
 بالجرث وقد يطلق الكفر على التري كقوله تعالى حكاية عن ابليس كبرت بما اشركتم
 من قبل اي تورات والكفر كما قال الازهرى اربعة انواع كفر انكار بان يكفر
 بقلبه ولسانه وكفر بحجود بان يعترف بقلبه ولا يقول بلسانه ولا يلفظ بالزبد
 ككفر بالطالب وكفر بتفاق بان يكفر بقلبه ويقول بلسانه ككفر لنا فيمن زنه
 عليه السلام وكفر النخبة والخير ككفر الروجة والعبد بفتح الهمزة والسيد
الخامس اجاز بعضه ان يقال اياه الله جميع الكائنات ومنع اراد الزنا واراد
 القتل وعاصله لجويز النسب النجاسة اليه تعالى وهو القضاة بعبارة اللارب
 والله اعلم **ص** ووجبا ما بنا بالقدر وبالقضا كما في الخبر **ش** بفتح
 ان اليمان بالقضاء والقدر واجبا شرعا على كل كلف وذلك يستدعي الرضا
 لهما اما القدر بتحويل الدال وتكثيرها فقد ثبت اني بفتح الدال محققه
 اذا امكن بمقداره والافيه هنا عوض عن مضاف اليه اي بتقدير الله سبحانه
 وتعالى الامور واحاط بها علما وهو عند الما يزيدية تحديد تعلق اذ لا كل
 مخلوق كحده الذي وجد به في حقيقته ونحوه وما هو بغيره زمان ومكان وما
 يرتب عليه طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الشاعرة
 ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر محضه وتقديره في ذاتها واحوالها طبق
 ما سبق العلم والظان انه اخلاق عبارة فيما راجع الى القول بعضهم للاراد
 من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وارادتها قبل الجادها ثم وجد
 ما سبقه علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو العلم
 في الدين بقواطع البرهان وعليه كان السلف الصالح وخيارنا باعين
 قبل حدوث القديرة الخالفين وعبارة النور وهو شرى الحقيقة اعلم
 ان مذهب اهل الحق اثبات القدر ومضاه ان الله تعالى قد اراد الاشياء القدر ولم

قوليه ومعناه الخ ومثله قول
 الخطابي قد بحثت كثيرا من الناس
 ان معنى القضا والقدر اجبا انهما
 وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه
 وليس الامر كما يقولون وانما مضاه
 الاجبار يعني تقدم علم الله سبحانه وتعالى
 من الحساب العباد وقدره على ما يكون
 منه وحلقه في ما خيره وشرها انما
 من الشريعة

بهي

سبحا لها شفع في اوقاف علوته عنه على صفا محصور في تقع على ساقها
 قصد الناظر لهذا الرد على المعتزلة ادم القدرية وهم قدرتيان اولى وهي ما تسمى
 من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وترى ان الله تعالى لم يقدر الامور اذ لم
 يتقدم علمه بها وانما ياتونها على حال وقوعها وبه لا تقدم من قبل ظهورها في
 وقدرته ثابته وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد مقدورة لهم وقعة
 منهم على جهة الاستقلال بوطء الاقدار والتكليف وهو مع كون مذهبها باطلا
 اخذ المذهب الاول والزام الشافعي بما يوجب بقوله ان سلم القديرة العلم فحصل
 اذ يقال لهم تجوزون ان يقع في الوجود خلافا لتضمن العلم فان شعروا او افقوا
 وان اجازوا الزمهم نسبة الجمل اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا خاصا بالاولى والثاني
 قصده الرديهم فقط والامكان تكرار مع قوله تعالى لجدد وما على رنقل
 في النور ان سر القدر ينكشف للحقائق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها
 والله اعلم واما القضا واصله يقضاه الله على ما عرفت في القدر فهو لغة الحكم و
 عرفا عند الما يزيدية الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الرضا بالقضا
 واجبا لوجب بالكل واللازم بطلان الرضا بالكل كقوله تعالى انما نقول بالكل قضه
 لا قضا والرضا انما يجز بالقضاء دون المقض ويتنا حقيقة بالاصل
 وقال بعض الاشعرية القضا ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء عاملا
 عليه فيما لا يزال ولا يريد الناظر هذا التكرار مع وجوب الايمان بصفة الارادة
تيسر اقول اوله نكارة القدر معبد الجملتي كان او الجملتي الحسن البري
 ثم سلك اهل البصرة بعده سلكا راو عن ابن عبيد بن جراح قله الحجاج صرا
 وقيل اوله تكلم فيه معبد بن جند الله بن عويمر قال السمعاني **الثاني** يجزيه
 بالقدر ولا يجزى به في وقع في جريمة عدا قضه عليه بوجوه شرعا ولا يجوز تقديره
 عاجزة وعند الما يرفع عن الواحدة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الاخبار عبالا
الثالث اشار بقوله كذا الخ الى ان دليله ذلك سمعي وقد ضففة الاخبار

قوله

سبحا لها شفع في اوقاف علوته عنه على صفا محصور في تقع على ساقها

الواردة في باب القضاء والقدر كتابها كذا **الشيخ** ومنه ان نظرا بالانصاف
 لكن بلا كيف ولا محصا للمؤمنين ان الجواز علق هذا والمختار دينا ثبتت
ش اي ومن الجواز العقلي وبعض خبرياته التي لو خلى العقل ونظر لم يحكم بانها
 ولا وجوبها رتبة للمؤمنين الله سبحانه وتعالى في القرعة بابصارهم جمع بصير وهو المحل
 الذي تخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرط والتفريق بين المحل الذي
 بين المختلفين فان اهل السنة قاطبة على تجوزها كذلك بالشرط
 الذي في النظر والمعتزلة على اهلها كذلك والكرامية والشبهة على تجوزها
 في جهة ومكان لا اعتقادهم بالحسنة وانه لا لا اجساما تعالى عن قولهم علا
 كبروا ولا فروع للمخالفين في جواز انكشاف انهم العلي ولا في امتناع ارتسام
 صورة من الرتبة بالقرعة واتصال شعاع خارج من البصرة بالمرى او حالة
 ادراك مستلزمت لذلك وانما النزاع في اننا اذا عرفنا الشمس كذا ورسم
 كان نوعا من المعرفة ثم اذا بصيرناها ونفطنا العين كان نوعا اخر فوق الاول
 ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين **نسيم**
 الروية بمعنى الانكشاف انهم بالبرهان لا تعلق عادة بما هو جهة ومكان و
 مسافة مخصوصا مثل هذه الحالة الادراك يصح ان تقع بدون المقابلة
 والجهة وان تعلق بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحالة المعتزلة بناء على
 السنة رضي بنا على ان ساذكر شروط عاوية لها يصح ان تتخلف والبرهان
 على الجواز والامكان سمعي وهو ما اشار اليه بقوله ان الجواز علق وسيلة
 تقريره وعقلي وتقريره اننا نرى حكم الضرورة الجوهر والاعراض في الانوار والالوان
 والامكان بانفاق الخصومة المجلة وحكم الاستدلال على رتبة القبيلين باننا
 نميز بين نوع ونوع في الاجسام كالشجر والحجر ونوع في الالوان كالسود والابيض
 وغيره ان يقوم شيء منها بالانصاف عما مذهب صاحب البصرة ومعا كل حال
 لما صحت رويتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة

والامر من عدم
 عن عدم خبره
 في عدم خبره
 في عدم خبره

في عدم خبره

لزم ان يكون لها علة لا تنافي الترتيب بل يرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين
 الجوهر والعرضا تقر به ان امتناع تحليل الحكم الواحد بطريقين مختلفتين وهي اما الوجود
 او الحدوث او الامكان او الرابع يشترك بين القبيلين سواءا والحدوث عبارة عن سوية
 الوجود بالعدم او عن الوجود بالعدم ولا مدخل للعدم في العلة فتعين الوجود وصحة الروية
 امر يتحقق عند الجود ويتحقق عند عدمه والدوران اشارة العلة وهو ما يشترك
 فيه الواجب وغيره فلزم صحة رويته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود
 فيها وهو المطلوب ثم انكر عيان المراد بالعلة هنا الوزن صحة الروية ودل كلام
 المحرمين عيان المراد بها هنا ما يصلح مقلقا للروية قابلا لها ولا يخفى على هذا
 لزوم كونها وجوديا وهو الحق قال السجد بعد ان اوردته وبين ما فيه والاصناف
 ان ضيق هذا الدليل على ما بسطناه بالاصل ولا تمسك للمعتزلة على حالة
 الروية لاسيما انه وثقا بشبه عقليته وشبه سمعية واقوى اقوى شبهة
 للمقابلة وتقريرها انه نعم لو كان مريضا كان مقابلا للذي بالضرورة فيكون
 في جهة واحدة وهو محم وكما انما جوهرا او عرضا ان التجيز بالاستقلال هو
 وبالنتيجة مرفق وكان الرئي امكلا فيكون متغضا الى غير ذلك من لوازم المقابلة
 الفاسدة اشار الى جوابها بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابلة
 انما هو في روية الجوانب الجارية العادة لا لاجب حكم العقل او عنده لزوم
 المقابلة والجهة منوع فان الروية نوع في الادراك يخلفه الله تعالى شاء
 ولا شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه لم الغفير من العقلاء غير مستوعبة
 ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب ان الرويتين مختلفتان
 اما بالماهية واما بالماهية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم
 وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالمخالفة الكيف هنا وجوب
 روية الواجب عن الشروط والكيفيات المقبرة في روية الجوهر والاعراض لا
 يفيضها الروية او الرأي في جميع الحالات والصفات على ما يعرفه ارباب الحقائق

والامر من عدم
 عن عدم خبره
 في عدم خبره
 في عدم خبره

في عدم خبره
 في عدم خبره
 في عدم خبره

امام

بله

فيعتضون بان الروية فعل في افعال الجسد كالكسابة بالضرورة تكون واقعة بصفة
 من الصفات لا يبدل لثبات الكليات واضعفت بشبهة الشعاع والاضطباع
 وتقر بهان الروية اما بان اتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي
 ذبابه بالامر وقاعدته على سطح المرئي واما بانطباع الشئ في المرئي فاحاطة المرئي
 على اختلاف الذهبين في الروية وكلاهما في الباري تعالى ظاهر الاتساع فتقع روية
 تعالى والجواب ان هذا التمايز عائد لاختلاف الفاعلين ثم الحاشية بارتداد صورة
 البصر فيها اما بالاحتكاك وقوع شعاع على المرئي الخارج او بانطباع صورته فيها
 ومنه اهل السنة ان السمع والبصر ادراكات لا يتوقفان الا على وجود محل يتوقف
 به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا ما هو باهر اذ الله تعالى عاود
 خلق ذلك فيها على ما هو الحق في تحت القوى ويكن ادراج هذا الجواب ايضا
 تحت قوله بلا كيف عندنا اسل فيكون جوابا عن الشبهة من معاودة
 شبهة اللوانع وهي ثالثة شهرهم العقيلة فقد اوردناها الجواب في الاصول
 الثانية فوه تعالى لا تذكر الا بصا وهو يدرك الا بصا وهو اللطيف الخبير
 تقر بتسليمهم بالاية ان نفى ادراكه تعالى بالبصر وورد قوله التمدح مدح في آت
 المدح فيكون نقيض وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى حال وهذا
 الوجه يدل على ان في الجوازات الجواب عنها بقوله ولا الحظا يعني اننا نقول
 انه تعالى يرى بمعنى انه يكشف للابصار انكشافا تاما عند الراي لا احاطة به
 الحسنة عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقة ما هو محل النظر
 في الآية الشريفة وابتداءنا لان الادراك بالبصر في الآية لا يكره هو مطلق الروية بل
 هو روية مخصوصة هي التي تكون على وجه الاحاطة لجواب المرئي اذ حقيقة
 النبيل والوصول ما هو في ادراك فلا فانا الحققة وهذا يصح رايت القروما
 رايت فيكون الادراك للمشي في الآية اخص من الروية مملوكة بعزلة الاحاطة
 في العلم فلا يلزم نفى الادراك على هذا نفى الروية لا نفى مدعاه الروية

والادراك على ما هو عليه
 ان يكون من الكليات

حاشية
 في الجواب عن
 الشبهة من معاودة
 الجواب في الاصول

نفس

نقصا وقد اوجب في الآية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السالك
 عموم في احوال الاوقات فيعمل على نفى الروية في الدنيا معا بين الادلة واورد عليه ان
 هذا تمدح وسابغ التمدح يدوم في الدنيا والخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال
 ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى افعال
 فقد يزول لحدوثها والروية هذا القبيل فقد خلقها الله تعالى في العين
 وقد خلقها في لوسم عموم الاوقات ففاته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر
 في العمل دون العلمات ويعزى للاشعري انه اجاب عنها بان المنع فيها ادراك
 والقرآن في المتأخر ادراك البصرين ولادلة عاتقة قال السعد وفيه نظرا لما
 شاع استعمال ادراك البصر في ليد وان جميع الاشياء كذلك في الايات منها انما
 يدركها البصرين لا الابصار فلا تمدح في ذلك بل لا فائدة فيه اصله اللهم
 الان يراد ان ادراك الابصار هو الروية بالجارحة على طريق الواجدة والاضطباع
 فيكون فيه تمدحا وبينا ان تارة الباري تعالى عن الجنة فلا يستلزم نفى الروية
 بالغنى المتنازع وقوله المؤمنين اما القوم معول لينظر لصفته مع الانكشاف
 وتعالى الابصار ذكر للاختراز عن الكفار والنافقين اذ لا يرونه تعالى لقوله
 سبحانه كلا منهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وانهم ليسوا من اهل الاكرام
 الشريف وقيل انهم يرون سبحانه وتعالى محجوبون عنه فتكون المحجوبة عليهم وجعل
 النوع محل الخلاف للنافق واما الكافر فغيره فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه سائر
 الجنات غير العقلاء وروية عموم المؤمنين مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلفت في
 اللائكة والحق انهم يرونه وقد اختلفت في معنى الجن والمجوز من حصول
 الروية لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطاعة الجنة في وقت ما غير قطع
 بذلك بل باحتمال الجمع وعليه فظاهر انهم لا يرونه موافق لآية الروية
 في كل جمعة وقد اختلفت في روية الشاهد من والذي اخاره ابن كثير عن ربه
 في العباد دون الجمع وبرغم السوحي لكنه محتاج الى دليل خاص واستثنى الجلال

في الجواب عن
 الشبهة من معاودة
 الجواب في الاصول

روى الانبياء عليهم السلام وبناتهم في غير الاعيان ايضا كما ذكر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
ازيد ما يراه غيرهما من غير الانبياء عليهم السلام ولم يقص على محل الرواية ولا على محل
تلك الرواية لانها لم تقع في مقابلة على وانما هي محض تفضل منه تعالى وذكر بعضهم في
رواية تعالى في عرشها القيمة خلافا للحق وقومها غير المؤمنين وانه محقق للجلال
رواية الله تعالى يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل احد بل نزاع واما الرواية في الجنة
فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والرسل والصدقيين في كل امة ورجاء
المؤمنين في الشرح هذه الامة واختلف في غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب ان كل يوم
عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيادة رتبهم
وتجلى لهم فيه ويوم للمجتهد يدعى يوم المريدة الجنة هذا حال العوام واما الخواص
كالانبياء والرسل ففي كل يوم يروى تعالى بكرة وعشيا انتهى وفي التذكرة ان
الناس يرون رتبهم في الموقف فيجوز ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد
فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يجوز بعد ذلك اصلا ولا في حال نعماتهم
واطال فانظر في الاصل مع العجايب **باب** الملة بالمؤمنين من
بالايمان عند الوفاة سواء كلف بالفعل او كما صلاحي التكليف فيدخل الله
وسموه الجن والانس السابقة والصيا والبلد والمجاين الذين ادركهم البلوغ
على الجنون وما تواعيلهم من النصف بالوجدة اهل الفترة لان ايمان صحيح اذ هو
نحكم ما جاز به الرسول في الجملة بناء على احد القولين ان رجال هذه الامة
يروى كما علمت انفا وقولا في جاز علق تعليل نازل منزلة الاستدلال بالاسم
عاجوز روية المؤمنين بهم سبحانه وتعالى وذلك ان دليلها العقلي على ما فيه
فيما روى القول على عدم ثبوتها انما هو دليل السمع وذلك الكتاب السنة والاطاع
اما الكتاب فايات كثيرة بينها وجه لا لها بالاصل منها كما اشار اليه النظم بقوله
اذ تجاز علق قومه تعالى ربار في نظر اليك قال ان ترة ولكن انظر الى الجمل فان
استقر مكانه فسوف تراه الآية وتغير الدلالة منه اشارة الى انك قد حذفت كراه

غير

ترتيب هكذا الله تعالى على روية ذاته على استقرار الجبل وهو ممكن في ضرورة وكل ما علق بها
كل الممكن لا يكون الامكان في الخلق الخبايا بالعلق يقع عما تقدير وقوع العلق
عليه والحال لا يقع على شيء في التقدير فلو لم تكن الرواية ممكنة لانها لم تقع في ضرورة
وهو محال والى هذا اشار بقوله في جاز علق فانه تعليل منه اخلت على علقته في الجاز
ستعلق به والمراد بهذا الجاز استقرار الجبل مكانه وهو اشارة الى المقدمة الصورية
والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة لنص اهل الميزان على جوازه وفي هذا الدليل
مناقشات بيناها بالاصل واما السنة فاحاديث يبلغ مجموعها مبلغ النواتج في
ما تشير اليه وان كانت تفاصيلها احاديثا حديثا تسترون ربكم كما ترون القوم
ليلة البدو وقد اخرج احاديثها الاثمة من طرق صحاح وبيها في الاصل في اخرها واما
الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كانوا مجمعين على وقوع
الرواية في الآخرة وان الايات والحديث الواردة فيها محمولة على طواها من غير
تاويل وهذه الادلة السميعة اطبق اهل السنة على ان روية الله تعالى جازية
عقلا واجبة سمعا والله تعالى اعلم وقوله في هذا والمحذورين ثابتا بخلص
واسم الاشارة فيه بتدريج خبره او خرفه مبتدئة لا اقتضا لان خروج
غرضه الى اخر غير ملائم له والتخلص خروج الى غرض ملائم للاول كما هنا فان الكلام
السابق كان متعلقا بجواز روية تعالى في الآخرة فانتقل عنه الى الجواز بوقوعها
في الدنيا وهو اخص من جواز الوقوع الدال عليه سؤال موسى هم ربنا يا هاد لو كانت
متنوعة فيما سألها اذ لا يجوز على احدهم الانبياء المجملين في احكام الوحي و
خصوصا بما عجب له تعالى وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف
العكس والحق ان روية الله تعالى حصلت للمؤمنين على السلام في الدنيا ليلة القدر وقد روى
ابن عباس رضي الله عنهما حديث رويةهم ربهم ونفت عايشة رضي الله عنها وقوعها عليه السلام قال
معمري ان شدم عايشة عندنا يا عايشة ابن عباس انتهى مع ابن عباس في حديثه
والثبوت مقدم على النافذ على ان قيل ان عايشة رضي الله عنها لم تستد في النفي لسماع

الاتباع وامانة الرسالة وهي لغة السفارة وشرا سفاقة تشار ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولى الكيفية خليفته اصطفاه الله تعالى ليبلغهم عن عمارته
به الهم في الاحكام التي نزلت به بتبليغها اليهم ليعلموا بها عظم علمهم فيما مضت عنه
عقولهم في مصالح الدنيا والآخرة وانت اربق بقلوبهم فلا يحجب عنهم العلم بما مضى من
جائز الى ما يفتقر في قلوبهم حكما الفلكية والمفارقة بوجوب ارسالهم على سبيل
لان النظم الكوني الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في العاش والمعاد لا يكون
الا بغير الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكل ما هو كذلك يحجب الله تعالى عنه
ما عند المعتزلة فلو ان البعثة لطفوا بها للعباد ما عند الحكماء فلو انهم ساءوا
في الخير العام السخيل زكوة الحكمة والغاية الالهية ومبني مذهب المعتزلة في قاعدة
وجوب الصلاح والاصلاح عليه تعالى وقد رهمها ومبني مذهب الحكماء قاعدة
امتناع البخل والتسعة ونحن لا نشك في تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يصور
الا حق من تنقيب افعاله ونقاس معايير القوانين بحجته اعماله والله يحكم لا يعقب
الحكم لا يسئل عما يفعل وهم يسألون فالحق ان البعثة لطفه الله تعالى ورحمته بحسن
فعله ولا يتبع من تعارضها على ما هو المختار عندنا في سائر الانطاف والى هذا اشار
بقوله بل محض الفضل وقوله لكن بذا ايماننا قد وجب اشارة الى ان ارسال
الرسول وان كان جائزا عقلا لكن ايماننا بوجوب شرعا تفصيلا عن علمهم تفصيلا
واجلا عن علمهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والذين آمنوا كل
امين بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين احد رسلنا ولا حد بل نؤمن به جميعا
وقوله فذرع هو قومه قد لعبا اشارة الى رد الانبياء طاهر حال ارباب الخلافة
احالة ارسالهم عليه تعالى لظهورهم عدم الجلائل بالاحكام والوعيد التكليف
ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهبه معين ولا قانون مدون وانما هم اهل الامانة
ورعاية غوغا الناس يتبعون المخالف متمكين كما قال السعد شهابي
تفرها انا نجد الشرايع مشتملة على افعال وهيئات لا شك في ان الصانع

الحكيم

الحكيم لا يقرها ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلوة وكفل بعض الاعضاء
او جميعها الثلث بعضها في الغيرة لك الامور الخارجة عن قانون العقل فبانها ان البعثة
في اثبات البعثة هو التكليف وهو عيش لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة
للعباد لكونه حقه مفرقة باخرة ومشفقة ظاهرة ولا للمعبود لخاله عن الصفادة
والانتفاع وايضا في شغل القلب بما هو غيرة الاعمال ونهاية انما لا يخفى
من معرفته والفتنة في علمه بقوله القوي لها امور بقدر اعتبارها الشايع ابتداء الحكيم
وتطويها لا عن اقرهم فلا يذنب الاوامر والنواهي وتأكيد الملك انما اياها ولعل
فيها حكما ومصالح لا يعلم الا الله والاسخون في العلم كما اشار الى بعض خفايا اسرار
بحار الشريعة وجواب الثانية ان مضا والتكليف النافذة قليلة جدا بالنسبة
منافع البعثة الدينية والخرقوة الظاهرة للواقفين على طواهر الشريعة النبوية
فضلا في الكاشفين عن اسرارها الخفية وعند تاملكم الصحيح يظهر لكم ان التكليف
صرفا لا ما ذكرتم لا يشغل عنه على توهم انتهى **قوله** قال الغزالي هو مقصود اسرار
النفس لما تحته وتشتهه ومجدها هو وعند اطلاق ينصرف الى الميل الاخلاقي
للمعالي الخيرة ولا تتبع الهوى وهي النفس الهوى وقد ردي في مطلق الميل والجمعة فستجد
في الحق كخود عايشة سارتكنا الايسار في هوانه والحق ان الهوى واجبا
لعبا للاطلاق **ص** وواجبهم الامانة وصدقهم وضقت له الفطانت وشغل
ذا تبليغهم لما اتوا **ش** هذا شرح روعه شرح قومه فيهم ومثل في الرسل بقوله
وجوب معرفتهم ما يجب لعقلا وما يجوز من معرفة ما يتجمل عليه فان معناه يجب شرعا
عالم كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسول الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام
وما يجوز من معرفتهم وما يستحيل عليهم ولخصه في ذكر اجمالي وهذا ذكر اجمالي وهذا
ذكر تفصيلي فقم فيه الواجب عقلا الذي هو اقسام الحكم العقلي اشرافه
فقال وواجب حقهم اي ايم الامانة والضمير فيه للرسول وان لم يخص كل فرد مما
ذكرهم بل يساوهم ايم انصافهم كحفظ الله سبحانه طواهرهم وبواطنهم والتبليغ

انه

قوله فيهم لما اتوا
هذا شرح روعه
شرح قومه فيهم
ومثل في الرسل
بقوله

يعني عند لونه كراية عند بعض المحققين ان يكونوا يكونوا عند الله تعالى الا كذلك
 اذ لو جاز عليهم عقلا ان يجوزوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك
 المنع عنه من حيث انهم ما نوروا به ان الله تعالى امرنا بما نعلمهم في احوالهم
 وافعالهم واهوالهم غير تفصيل وهو لا يبرح محرم ولا مكروه وهذا جهلهم في قريته
 الخصوصية ككاح ازيد اربع فلا تكون افعالهم محرم ولا مكروه وهذا خلاف
 الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم ياتي وقوع ما هو اعنه ولو تترها منهم على
 غير وجه التشريع للدوب الذي ربما وجد توقف الشا على الفعل
 وضوء على السلام مرتين مرتين نعم تكون واجبة او مندوبة او مباحة لا توجب
 الى الزلزال في شدة ولا خفة مرفوعة وثبت هذا القدر لبعض المحققين والظاهر
 عندى قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو حال صغرهم ويأتي في بحث العصمة
 ما نعرف برحمة الخالة الخاها وعدمه والذي يخصها هاتان الامانة
 هنا اعتبر محلها وزقات بر الوصية اعتبر فيها مفضلها ومعطيا فتكون الاضاف
 الى الله تعالى معجزة في مفهوم الثانية دون الاولى وقوله وصدرهم اي وواجبا
 فيهم عليهم الصلوة والسلام الصدق واصله لينا الا ليقين اي مطابقة
 حكم خبرهم للواقع انما بان كان اوليا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد
 الصدق فهو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع انما بان كان اوليا الكذب خبر
 تعالى تصديقه اياهم بالحجة الازلة ترك قول صدق عبده كل ما يبلغ
 عن وتصديق الكاذبة العالم بكذبه محض الكذب والكذب على اسما
 وتعالى حال فلو وسلك ذلك واعلم ان الامت اجعت فيما كان طريقة البلاغ
 على العصمة فيه من الاخبار عن شئ من تخلفا لواقع لا قصد او عدا
 فهو او غلط على تفصيل في بعض يعلم في الاصل وحيث تلك الغرائق
 العلى وان شفاعتهم لتتجلى ظاهرها لخالف القواطع فيجب تاويله ان صح
 بما هو مذكور في كتب الحديث فما اورد على نظريه ان الشيطان ترصد قرائتهم

اعني ان ذلك ان يكونوا يكونوا عند الله تعالى الا كذلك

كلامه

وكان يرثى القارة اذ كان عند البيت فحين انتهى الى هذا المحل وكان وقفة ما للتر تيل
 ادرج ذلك على تلاوته كما يصح على السلام فظن انه قوله واوله وقوله يوشع
 لقوم ان العذاب يصحبهم لا خلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم
 مع انه لم يخبر بوقوع البتة وذكر المرتدين كتابا الذي على السلام اذ ذكره في
 القرآن مما حسب مراده لو اخبروا به حال الاسلام رد لهم فيما لم يحتمل وحين
 او وجوها من القارة والكتابة فكيف لم يخبروا به الاحوال والاسرار في البلاغ
 بان كان في غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد بل الاتفاق
 الموحى وانما تعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما لم يقبل الخبر
 فخره القاض عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم
 في شئ من ذلك بخلاف خبره لا عدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم مقصومون
 بذلك كله في حال الرض والسخط والجد والنخ والسخط والرض قال ودليل
 ذلك اتفاق السلف الصالحين ومن بعدهم على ذلك فاننا نعلم في دين الصحابة
 وعادتهم بما درتهم اليه التصديق في جميع اقواله والشقة بجميع اخباره
 اي باب كانت وعن اي وقعت ولم يكن لهم توقع ولا تردد في ثبوتها ولا استثناءات
 عن حاله عند ذلك هل وقع فيها هوام لان انما اخباره وسيره واثاره على السلام
 وشمايله مقتضى بها مستقص تفصيلها ولم يرد في شئ منها استدراكه على السلام
 لغلط قول قاله او اعترافه بهم في شئ اخبر به ولو كان ذلك العقل وايضا
 فان الكذب في عرفة احد شئ في الاخبار على اي وجه كان استر في خبراتهم
 في حديثه ولم يكن لقوله في القوم موقع وايضا فان تعدد الكذب في امور الدنيا
 والاكثر منه كيرة باجماع سقط للمروية وكل هذا مما ينزه عنه منسوبة في
 الواحدة منه فيما يستشع مما تحمل بصاحبها وترزى بقايلها لاحقة بذلك
 ولما فيما لا يقع هذا الوقوع فان عدوناها من الصغار فخرى عاصمها
 والخلاف فيها والاصواب تنزيه النبوة في قليله وكثيره وسهوه وعده اذ عدا

الاشارة

وسا ذلك شاذ لا يفتي بعض ائمة ان تلتزموا في نفي تبديل شيء ما من الله تعالى
بتلفه او تغير معناه عند ان كذب فوجوب الصدق فيه ومعصية فوجوب الامانة
لم ايضا ينفيه وكتمان ما امر الله تعالى بتليفه فوجوب التبليغ العام ينفيه
الواجب الاول والثاني في نفي زيادة شيء عند الله تعالى انفسهم فيما امروا بتليفه
مع نسبة الى الله تعالى هذه الزيادة معصية وكذب كل واحد من الاولين ينفيها
دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه القضية وقت خارج للتبليغ ويشتبه
والرابع في نفي كتمان شيء في الامور بتليفه عند فاته معصية ووزن للتبليغ
العام وكلا هذين الواجبين ينفيهما دون الثاني لان الكتمان لا ينفيه ولا
يشارك الواجب الثاني والرابع في نفي تبديل شيء مما امروا بتليفه ووجوب
التبليغ العام ينفيه لا ينفيه الواجب الاول لان ما ينفى المعصية او الكراهة
على قول اخرناه فيهما لانه لا ينفى بعضهم والتبديل نسيان الاشياء
لشي من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد الواجب الاول في مجموع
الثاني والرابع باستناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا وينفرد الواجب
الثاني في مجموع الاول والرابع باستناع الكذب نسيانا في غير الامور بتليفه لانه لا ينفى
دون الامانة والتبليغ العام اذ لم يعصية ولا كتمان وينفرد الواجب الرابع في مجموع
والثاني باستناع نقص شيء مما امروا بتليفه نسيانا من غير تبديل ولا اخلاص فيما
بلغوا فاته التبليغ دون الامانة والصدق والحيطة ولا كتمان وينفرد
الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين غير باستناع معصية غير الكذب والتبليغ
كالقصد والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين
غير منع الكذب هو اتمام الامور بتليفه لانه لا ينفى للصدق العام دون
الامانة اذ ليس بمعصية ولا مكروه والمأمور بمنع الزيادة عما امروا بتليفه على
اوتيانا مع نسبها الى الله تعالى لانه لا ينفى للصدق العام دون التبليغ العام
لوقوعها خارجا وينفرد الواجب الرابع عن الاول في نفي تبليغ شيء مما امروا بتليفه

فان قيل
فان قيل
فان قيل

فان قيل
فان قيل
فان قيل

نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك فانه لو جزموا بالتبليغ لم يعصية
بناؤه الواجب الاول وليس كذلك في الواجب الثاني والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم
شروط عقيدة النبوة واما الشريعة والعادية فقال السعدني شروط النبوة
الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الراء ولونه البصير وكبحه عليها
السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع كذناه الابداء وعمل الامهات
والعظيمة والعظاظة والحبس المفرط للطباع كالبرص والجذام وكخذلك الامور
المخلدة بالرواية كالكل على الطريق والحرف الديني كالحجامة وكل ما يخل بحكمة الحق
في اداء الشرايع وقبول الامانة انتهى قلت وزاد غيره في شروطها الحرية والبشرية
واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فاعلم انهم اتفقوا على انه يجوز عقلا ان
يعتد الله بنبا صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الغزالي الى ذلك مستدلا
بان عيسى وكحيى عليهما السلام ارسلوا صبيين وهو مذكور في السعد السابقي وذهب
ابن العربي واخرين الى انه لم يقع وتاويلوا في عيسى وكحيى قال ابن عبد الله تاني
الكتاب وجعل بنبا وابتداء الحكم صبيانا بها اخبارا عما يحجب حصوله
اعمالا حصل لها بالفعل نعم بعثة نبي تامم كانت عارضا لربيعين عامه مولده
عام الفيل قال الامام وهو الامام الغلب ارسل الى ائمة عند بلوغها الاشد
وهو الاربعون في الحكم الائمة اخبارا جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن بنبا الا عاشر
نصف عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى م م من م م عاشر عشرين صانته
سنة لم يملك في الارض كافا وادعيا الشريعة التي تلك المدة واذ انزل ملك
ما يكون الا ثلاث الزائدة على عقد السنين نصفه واما مكشاة العالم العلوي
فلم يحجب العراة في الدنيا في شروطها ايضا في النبي م علمه جميع بعث
اليهم باحكام الشريعة التي بعث بها اصليته وفعيته ولم يتعلم موسى الحرف
شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا المرفقة فلا يضرهم عدم اتقانه على طريق
ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من الدين لانه

فان قيل
فان قيل
فان قيل

فان قيل
فان قيل
فان قيل

معدودين عند الله المصطفين الاخبار اذ خيرة الذنب لكن اللازم متفق
 في حق بعضهم انهم كانوا يارعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاخبار
 وناقش السعد في هذه الوجوه بما جملنا من دالة الوجه المذكورة على نفي البكيرة
 والصغيرة غير المتفرقة مدعا ما هو التنازع محل نظر وقد بسطنا بالاصل وان علم
 الكبار والصغار في حقهم عليهم السلام هو انهم الكفرة متفق بالاتفاق وامر
 في الكبار في امتناع صدورهم عنهم هو اخلاقهم السعد القول بجواز
 والحق وهو ان المحققين منهم القاضي عياض والسيد شرح المواقف امتناعا
 صدور الصغار عنهم هو اختيار القول بجواز المحققان السعد والسيد
 بل حكاه عليه الاتفاق القائل عاينه وعليه فاشترط المحققون ان يشترطوا
 عليه فورا على الارجح فتمتوا قبل ان تقرر شريعة والحق عندي وفاقا للثابت
 اذ استحق الاسف لولا الفتح الشهري الثاني والقاضي عياض والسيد استاء لانهم
 اكرموا على الله سبحانه ان يصدر عنهم صورة ذنب وقد عرى هذا الرأي
 بها الاتفاق للمحققين فان قلت هل جواز الصغار عليهم بالعقل والسمع
 قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل قال واما ما جاز به العقل
 في دلالة حاشية بالاصل **تنبيهات** الاولى هذا حكم الذنوب بعد الوي
 والانصاف بالنو ما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجميع المعتزلة
 تمتع البكيرة بها وان تاب عنها الا انها توجب النعمة المانعة عن اتباعهم فسقطت
 مصلحة البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن
 ذنبهم كغير الزمات وكوثر زانيات وفجور الاباء وذا ناهم واسترذاهم
 الصغار الحسنة دون غيرها الصغار وقاتلوا وافض لا يجوز عليهم سيرة
 ولا بكيرة لا عدوا ولا هموا ولا خطا في التأويل انتهى قال السعد والخامس
 المتفرقة كغير الزمات والفجور والصغار الدالة على الحسنة انتهى وقال القاضي عياض
 قد اختلفت عصمتهم المعاص قبل النبوة فتمتوا قوم وجوزها اخرون والصحيح

في حق بعضهم انهم كانوا يارعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاخبار

تنزههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الذنب كيف والثلث تصور المعاص فان المعاص
 انما تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلفنا ان اشغال نبي اهل السلام قبل ان يوحى اليه
 كان متعاشرا في قبله لم لا فقال الجماعة لم يكن متعاشرا وهذا قول الجمهور وهو المختار
 فالقاضي هذا القول غير موجود ولا مجتبه في حقه حينئذ الاحكام الشرعية انما تخلق
 بالوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني قوله ورواى حكيما يستحال ما ذكره عنهم
 حكاهما ثلما رواه الى ان القول عليه دليل امتناع ما ذكره عنهم صلوات الله وسلامه
 ما اختلفت دليله هل السمع والعقل انما هو الدليل السمي لا العقلي الا انما
 اليه من مناقشة السعد في الثالث ذكر القاضي عياض في الشفاء ان يجب على
 الحكم فيما يجوز على النبي ومما يجوز على غيره المذاكرة والتعليم ان يلتزم في
 كلامه عند ذكره ومثل ذلك الاموال التي توقيف وتعتيم ويراقب حال لسانه
 وانهم لم تظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاساهم من الشدة
 ظهر عليه الاشتفاق والارتعاض واللفظ على عدو صموده الفداء على السلام لوقر
 عليه النعمة لو امكنت واذا اخذت ابواب العصمة وتكلم على اري اغلا وتوالت
 عليه السلام تحرى احسن اللفظ وادب العاد فما امكنه واجتنب شيع ذلك
 هجره العادة ما يقع كلفظة الجمل والكذب والمصيبة فيقول هل يجوز عليه
 في القول والاخبار بخلاف ما وقع هو او غلط او نحوه العادة ويتجلى لفظ
 الكذب جملة واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الاما علم وهل يمكن ان لا يوحى
 عنده علم بعض الاشياء يوحى اليه ولا يقول بحمل لفتح اللفظ واثبت
 ويقول هل يجوز من المخالفة هل يجوز ان يعصى او يذنب في فعل كذا من
 انواع المعاصي هذا كله فيما يورد علموه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي عند
 هم والتزير له عند فارجح عليه ذلك كيف قال القوم لا يجوز عليه الكذب جملة
 ولا ايات الكبار بوجوده لا يجوز الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيف وتعتيم
 وتقرير عند ذكره في فليكن عند ذكره هذا وكان بعضهم يكثر من مثل هذا

في حق بعضهم انهم كانوا يارعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاخبار

في حق بعضهم انهم كانوا يارعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاخبار

وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في كثير من القرآن فيخفض بها صوتها عظاما واجلا
 وحذرا من الشبهة كيد الله مغلوله فيحق لها صوت انتهى قلت **اهل**
 خاصا بغير السلام بل جميع الرسل والانبيا عليهم السلام كذلك اذا عرفت
 فاقوع منا على خلافة البياض السابعة انها هوة العبارات التي نقلناها
 للفظها وليس مرضيا وان الله المجد الرابع ماورد مما ظاهره في هذا الكلام
 في باب الذنوب والاعمال فانهم يرونه يثبت وامامه وفي عن ظاهره
 بتاويل يناسبه ثبت وبسطه الشرح وجاز في حقه كالكل والجميع للناس
 في الحل **هذا** شري في بيان ان اقام الحكم العقلي ما يعلق بالانبياء
 والرسول عليهم السلام وهو الجواز العقلي وقد تقدم انه ما لم يحجب عند العقل
 بثبوتهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده وعدمه وقد تقدم انه لا يجب
 عند العقل في حقهم والضمير ايضا فالله حق عائد على الرسل يعني ان يجوز عليهم
 صلوات الله وسلامه على كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا باها ولا مزيا
 ولا مزمنا ولا مائنا فلهذا لا نفوذ لما يورد في الشبهة سواء كان في تبايعهم
 والاستغفار عنه عادة كالاكل والشرب الحلال والنوم والجلوس واللباس
 ان تصوروا ويستغفروا اختيارا كالجميع للناس بناء على انه من باب التقدير
 ويجوز ان يكون بناء على انه باب القوت فيجوز عليهم وطى النساء
 مطلقا سلمات او كتابات لا يجوز اخلافا لان العروة تحرمة على السلام
 وطى النساء الكتابية بالملك قلت وهو قضية نقلها مع نكاح الحرة الكتابية
 له بان النبي اشرقت ان يضع نطفته في كاهن او انها تتركه صحيحا
 ما عدا الكتابية واهرى للحرية سلام وماعدا الامتد ولو لم يكن الا ما نتج لاعتدلت
 خرقا العت او عدم الطول والثاني منتف باليدية والاول كذلك للعصمة
 والى هذا التفصيل شار بقوله حال الحل والجواز اعاده حرمة ولا ريب في
 انهم لا يصحون صايمات صوامر وعوا وانعكسات كذلك والاعراض في حال

هذا ما نقله عن بعض الفقهاء في بيان ما مر

نفس لا احرام ولا في حال الزنا والاعتداء وما اورد ما احتل بنقضه والحاصل انهم عليهم
 الصلوة والسلام في الشر فظاهره مخالفة للشرع على ما من الافات والغلات
 والآثم والاسقام وتجرح كاس كجام ما يجوز على الشر وهذا كله لا يقتضيه قوله الله
 انما يسمى ناقصا بالاضافة الى ما هو كماله من نوعه وقد كتب الله على هذا
 فيها تحريم وفيها تعوتون ومنها تحريمون وخلق جميع البشر في غير هذه
 عزم وانتهى واصابه الحروف والادراك والجمع والعطف وحق الغضب والضحك
 وناله النوب والتعبد والضعف والكبر وسقط في حقهم وشبه الكفا وكرو
 رباعيته وسقى السم وسحر وتدوى واجتمعت وتشتت وتعود في حقهم فلهذا
 برسه الرقيق العيا وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهما سمات في البشر
 التي لا يخصها واصباغ في الانبياء ما هو اعظم هذه الاصابات وانما
 باشق هذه البليات فقتلوا قتلهم موافقا لادبهم وبالمناشرا
 بواظهم فمنه غلبا عن ذلك معصومة متعلقة باللاء العالي والملائكة
 لا ضغائنهم وتلقها الوحي من فم الحديث ان عيسى ناسا من ايمان قلبي
 ان سره الشريف وباطنه ووجهه بخلاف جسمه وظاهره وانا الافات
 التي تحت ظاهره في ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل من اني باطنه بخلاف
 غيره من البشر اذا نام استغرق النوم وقلبه واذ اجاع ضعف ذلك حسنة
 واعلم ان امتحان الله اياهم بضر وبخير وزيادة في كمالهم به ورفعته ورجائهم
 واسباب استخراج حالاتهم الجوارح والشكر والتسليم والتوكل والتوكل
 والدعاء والتضرع منهم وتأكيدهم بصارهم في رمة للمختارين والشفقة على
 المتيسرين واليسر لهم في تزيدهم مثل ما امتحنوا به وبقتلهم فهداهم اقتده
 وعلمهم طاعة وطاعة وغفلت لفت ليلقوا الله طيبين منه بين وليم
 اجهم اكل ونواهم او فواجر لولم يكن من فوائد الابتلاء والامتحان ان لا يسل
 ما يرتب على فعلهم من معرفة احكام السهولة الصلوة واحكام الصلوة في حق

اهل

قضي

والمسابقة واحكام الصلوة فلا مرد واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس ونقل كل واحدة
في شأنه الكثيرات ما عساه تفعل عنه اخرى احكام الحيض والنفاس لكن غاية الطلب
وتحليل المغرب ومن اجل فوائد امتحانهم انهم بشر مخلوقون لا يملكون انفسهم
خراولا نفعوا ولا موتا ولا حيا ولا موتا لا ينور ولا تملك ولا تملك ما يسهل
شاهد ظهور الخوارق على ايديهم كما وقع لشركي العرب واليهود والنصارى في فوائد
ذلك اظهرها في الدنيا ودينها عند الله حيث لم يرضها وارسلوا في جنة واحسان
ولم يرضها بسطة العيش وسخو الجسيم واداء السرور اذ هي ملعونة ملعون من فيها الا
ذكر الله تعالى وما والاه **تيسر** اما الاول فاحترزنا بقولنا وانرضنا ولا ما عساه قد
نفعل كان كذلك كما لا فعلوا البرص والجذام والعمى والجنون واما الانعام فقال
النووي اشك في جوازهم عليهم لان مرضهم لم يرضهم لم يرضهم بخلاف الجنون فانه
نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الانعام بغير الطويل ويزمر بالبلقي قال
السكي وليس كما عساه غيره لانه انما يرضهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا صحت
في النعم الاخففت الانعام او لم قال ويصح عليهم الجنون قليلا وكثيرا لانه
نقص ويلحق بالعمى ولم يرض بنى قنوطا ذكر عن شعيب بن عبد الله بن كوكبة
خير لم يشتموا ما يعقوب عليه السلام فحصلت غشاة وزالت انتهى **الثاني** فخص
في السهوات عه عليهم صلوات الله ولا عليهم في الاحتياط مطلقا بلا غشوات
كانت او لا في الاقوال الدينية الانشائية وجوازها بل وقوعها في الافعال البلية
وغيرها خلافا للقوم والفرق بين الافعال والاقوال البلاغة قيام المعجزة
على الصدق في الثاني فادى مخالفة تناقض مقتضاها جلقا الاول
اذا لم توجد المعجزة موافقتها لما في نفس الامر وان كانت في حكم القول كحسب البيان
وايضاح بافضل والسهوة السلام وهو قول بلاغي فعمله وقاعدة غير مجدية
لفظه كما لا يخفى الثالث يمتنع ايضا عليهم النبي في البلاغات قبل تغيثهم
كانت او فعلت وكذا نسب ما عساه ينظم القول البلاغي ومغناه مطلقا ولا يخل

بذلك

بذلك على الدوام واما على التذكر فجوز به البعض واما بعد التبليغ
فجوز نسبان مما ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعد وجوب ضبطه على البلوغ
لعمله ويلغى ولا يمتنع عليهم نسبان الشيوخ مطلقا قبل البلوغ ولا بعد
الرابع من الاحاطة **الثاني** هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلوة والسلام
بحرم عليه الاقائه اقوالهم وافعالهم والاستنباط من احوالهم والقبول
في سيرهم وقصصهم لانه لا يمان اعتقاد الكمال نقضا وعكس له من
الحقايق وجب نسب من النبي والرسول الاقدام على قتل مسلم بغير حق وكذا
والعري بقدا في زمانه من لا يترك مدلوله الاقائه وحيه وسوقه بالسوء
حتى **و** جامع معنى الذي تقرأ شهادة تا السلام فاطمة **المراتب** هذا بيان
لما اجمله من المنطوق به في قوله وانطق في الخلق بالتحقيق والمعرفة ان
الشهادة في جميع العقائد الالهية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء
تعلق بالله تعالى او برسله او بكتبه او بالجنة او بالنار او بشيء من المغيبات
التي وردت بها الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للمتمنع العقلي او للجماع
العقلي وبيان ذلك ان الجملة الاولى اشبهت له تعالى الالهية ونقطة عن كل ما هو
وحقيقة الالهية وجوب الوجود والقدم الذي فوجب الوجود والقدم
الذي له تعالى وجب استغناء عن كل ما سواه وان ينقضي اليك ما عداه كما وجب
له تعالى البقاء ومخالفة للمكانة والقيام بالذات والتمسك عن النفايص
كما لا غرض في الافعال والاحكام عن وجوب شيء عليه تعالى لا يكون مستكملا
بفعله او تركه فلا يشترط له الاستغناء المطلق وجوب افتقار المكنان اليه
بسننهم وجوب جنة وعموم قدرته وارادته وعمله ووحدة وعدم تأثير شيء
سواه تعالى في شيء منها ومنه وجبت هذه الامور له تعالى استحقاقا ايضا
وجاز في حقه بمحوي ذلك على ما قد فصل هذا ما يؤخذ من قولنا اشهد
ان لا اله الا الله واما ما يؤخذ من قولنا اشهد ان محمدا رسول الله فوجب الايمان

سائر الانبياء والرسول والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه الاختصاص بالانبياء
رسالة الله وذلك يستلزم تصديقه في كل ما جاء به لما هو من جملة ما جاء به ذلك
ويعلم به ايضا وجوب صدقهم واستحسان الخبايا والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض
الشرعية التي لا تنقص برأيهم عليهم وهو انما هو الحكم العقلي المتعلق بالرسول
عليهم السلام ولعل هذا المتعلق مع الاختصاص جعله الشارع ترجيحاً على القلب
الايمان ودلالة على ابقاء الظاهر للسلامة ولم يقبل احد الايمان مع القدرة
عليها الا بها وقد نصب العلماء على انه لا بد من فهم غاياتهم وكونهم بالاحمال والا
لم يتفهم بها الا طبق بهما الخلق المخلوق في دار الاقتصار وقوله فاطر كل شيء
ازكروا صحت الشهادتين لما ذكر تكميله ومن على الجمع المذكور القاضى بغيره وهو
مصدر ما راكضه خاصم وزنا ومنه كذا بان الانبياء امر قدام فلانا
استخرج ما عنده من الكلام فكان كل واحدة من التمارين يريد استعلم ما عنده
ما جرد ومقالته عليه **مخبرات** الاولى بسطنا القول في اعراب هاتين الجملتين
بالاصل والذي يقول عليه ان الامم المكونة من هذا التركيب فروع البشر ولم يأت
في القرآن بغير الرفع وقد ينصب جملة اقواله في رفعه في اقوالها انبدا
وهو المشهور بكارهها الستة العريين وايضا اختار ابن مالك وعليه فالاقرب
ان يبدل من الضمير المستتر في الخبر المقيد وهو الاصح وقيل انه ببدله اسم لا باعتبار
عمل الابتداء قبل دخول الابتداء قبل قوله لا كما قاله فاطر الجيش وايضا قد قيل
بعض المحققين نقلوا عن السجدة الله الا الله هو محصدا الكلام في كل
اله سواء ونحو الاستثناء اثبات اللاهوتية الاختصاص التي اثبات سيما اذا كان
بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة وهذا كان البدل الذي هو المختارة
كل كلام تام غير موجب بغيره الواجبة هذه الجملة لا يكاد يستعمل الا الله
الله بالنسبة لا اله الا به فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة
الى البدل منسوبة قلنا انما وقع النسبة الى البدل بعد التقضي بالا فالبدل

فالبديل هو المقصود بالنسبة الى البدل منسوبة قلنا انما وقع النسبة الى البدل بعد التقضي بالا فالبدل
سميته شيخنا الولي العارف بالله تعالى احمد الشيرازي في حكم الاثبات بالشهادتين وحق
المنة بالاصالة مرة في العزم يتداول واجبا الايمان وان لم ينو ذلك على صحة ايمان
انتهى وما رايت ان نص على وجوب اليقين في كلام احد يعتمد عليه بل رايته كلام بعض
المحققين ما قد يخالف كما يستدل بالاصل في بعد الاثبات بهما لا ينبغي تركها بعد
ذلك لا كما في هاتين التوابين القريبة اليها واسمي كان كافرا بالاصالة ولو كان مخلوقا
بالسلامة بالدار والشيعة فلا بد من ذكر هاتين الجملتين على وجه الوجوب الشرطي
لمصلحة ايمانهم عند القدرة فان عجز عن الاثبات بهما بعد حصول الايمان القلبي
لما جازت موت او نحو ذلك سقط عند الاثبات بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو
المشهور من مذهب الجمهور **الثالثة** قال ابن تاجي قد اختلف العلماء هل الافضل
للمكلف عند التلفظ بلام الله الا الله المذلل لافضل ان فيه او القصر فيه اخا
لديست في التلفظ بها نفي الالهية عن كل موجود سواء تعالى ومنه اختار القصر
لن لا تحترس المنة قبل التلفظ بذكر الله تعالى وقرئ في الخبرين ان نكروا او كلف
فقطصروا الا فمدا انتهى واما حذف الف الله فهو لا يتفق بين ولا يصح
الرابعة الذكر بالقلب نوعان احدهما نوعان التفكير في عظمة الله تعالى والآخر
ذكر الله عند امر ونهيه وذلك بالغمز للصم على التمثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من ذكر اللسان فقط فاقع بين العلماء من الاختلاف في
افضل الذكر للسان على القلب يجب ان يحمل كما قال القاضى على ان القلب شجاع
هليل بل لا يشاء والاول نوعان الاول انه اذا كان القلب لا يبا وبها ذكر فضلا
عنه ان يفضلها **الخامسة** قال الغزالي عند السلام الذكر كله لا يلو الا جملة
اسميتها وفعليته فقول الذكر الله مقتصر عليه من البدع وافعال الجملة ونحوه لليلق
ولا بعض اصحابنا **السادسة** ذهب الغزالي الى ان الشيعي افضل في الذكر ورده
ابن عرفة بان الحقان الذكر افضل من الشيعي لان اثبات الشيعي نفي وان النفي

بعض

ورد فيه افضل ما قلته انا والبيتون من قبل لا اله الا الله مع ان الصفا الثبوتية
 افضل من التلبيح **تب** الاضافة في شهادتي **الاس** لانه اضافة في
 الى الكل واما اضافة الى اللب **المعلم** ولم تكن نية مكتبة ولو في الجرح
 بل ان فضل الله يوتى لمن يشاء جل الله واهل البيت **ش** يعني ان مذهب اهل
 الحق السليم ان النبوة لا تنال بالجد والاجتهاد ولو اقيم الجدا في
 العبادات الشبهة لشق الحق للعقبات وانما هي تفضل من الله سبحانه يوتى من
 يشاء من سبق علم وادارة وقصد هذا الرد على الفلخفة للجوزين اكتابها
 بزعمهم ان لا يدرى بعد كمال الباطن والظاهر المخلو والعبادة ودوام الرتبة
 وتناول الحلال واخلي نفوس الشواغل العائقة عن الشاهدة انضقت رأت ونفقت
 لما اشتهى له غيره التحلي بالنبوة اذ لست عندهم الا عبارة في اجتماع ثلاث
 خواص **الز** ان احدها الاطلاع على الغيايب لصفاء جوهره ونسبة انوارها
 العالية غير سابقة كماله ولا تعلم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث يطلع
 ليهو على الغيرة القابلة للصور المفارقة اليه وثالثها مشاهدة الملائكة
 على صورة متخلية ويسمع كلام الله تعالى بالروح هذا لمحض مذهبهم الجرح وفساده
 غنى عن البت اذ يورد الى الجوزين بنى مع نبينا عليه السلام اوبوء لذلك يستدرك
 كون القرآن غير مطابق للواقع اذ نص فيه على ان خاتم النبيين واخر المرسلين
 وكذا يستدرك اخبارهم في تخلف الواقع حيث قال انا العاقبة النبي بعد وقد
 اجتمعت الامم على بقاء هذا الكلام عاظمهم عاظمه قد ردهم مدبرهم باهم اذ
 الاطلاع على جميع الغايبات فذلك لا يشترط في الشخص نبيا بالاتفاق
 وان ارادوا الاطلاع ولو على بعضه فليس ذلك خالصا بالنبوة اذ ما احد الا والجوزان
 يطلع على بعض الغايبات غير سابقة تعليم ولا تعلم لان النور الشريف
 متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعضهم وبان ما جعلوه خاصة ثابته
 ليست حكمت بالنبوة فانهم مقررون ايضا بان مادة الغايبات مطبقة لغير الانبياء

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 والنبيون
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما

في قوله تعالى

وبان ما جعلوه خاصة ثابته غير متحققة عندهم لانهم سكون الملائكة ولا يشعرون
 غير الجواهر الجردة العالية وهي غير مرتبة عندهم قال بعضهم وهذه الردود نظر اما الاول
 لانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم يجز العادة به غير سابقة تعليم ولا تعلم
 في غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يمكن لغيره وبان الثاني وهو قوله
 ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعضهم فمتى ان يجوز ان يثبت
 التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب الفريضة وكذا ما رتب به الخاصة
 الثالث ولو لم يكن من هذه الخواص الا ثلاث لست خاصة مطلقة للنبوة بل
 اضافية والجمع خاصة مطلقة له انتهى فان قلت فعل الولاية كالنبوة فانها
 لا تنال بالكتاب ايضا قلت مرجع بعض المتأخرين بانها كذلك ولم اراه لغيره فان قلت
 جميع الامور لا تنال بالجد والكتب بل لا بد من سبق العلم والارادة لا زلتين بينهما
 والاولى تسبق حتى ارباع المال في التاجر في الخصومة للمص على النبوة قلت الخصومة
 التصريح بالرد على المخالف فيها مع كونها زاجل العقائد الايمانية واما غيرها
 فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه والرد على
تق الاول قال السعد رحمه الله حكى عن بعض الكرامين ان الولي قد يبلغ
 درجة النبوة بل اعلى كما هو شأن خواص الملك والقرين من النبوة عن الانبياء
 والتابعين كما هو حال من ارسله الملك الى الدنيا ليلبغ الاحكام الا ان الولاية
 لا يبلغ درجة النبي بخلاف العكس لان النبوة في النبي لا تكون بدون الولاية وعن
 اهل الاباء والاحاد ان الولي اذا بلغ الغاية للجنة وصفاء القلب كال
 الاخلاص سقط عنه الامر والهي ولم يبق له الذنب ولا يدخل النار بار تكلم بكلمة
 والكفر فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبوة مع ما لا يشرف الولاية
 معصوم عن العاص ما مؤمن عن سوء الخاتمة حكم النصوص القاطعة مشرق بالروح
 وشاهدة الملك معصوم لا صلاح حال العالم ونظم امرى المعاش والمعاد
 الى غير ذلك انكالات التي لا تنال بالجد ولا بالاجتهاد وان في بان النبوة نبوة

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 والنبيون
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما

من البعث والتبليغ في الحق الخلق فيهم لاهل حظ الجانين وتنفق في قرب الولاية وشرفها
 لا محالة فلا تنقص من مرتبة النبوة ولاية غير الانبياء لانها تكون على غاية الكمال لان
 غاية ذلك بل مرتبة النبوة نعم قد يقع زود في ان نبوة النبي افضل من النبوة
 قائل بالاولى في النبوة في الوسط من الجانين والقيام بمصالح الخلق
 في الدارين مع شرف شاهدة الملك ومن مايل الى الثالث في بيان الولاية في
 العرب والافضل الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير
 النبي وفي كلام بعض اهل العرفان ما قيل من ان الولاية افضل من النبوة
 لان نبوة النبي متعلقة بصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت
 وقت بل قام سلطانها الا في ايام الساعات بخلاف النبوة فانها محكومة بحجج الله تعالى
 من حيث بآياتها الذي هو الولاية اعني تصرف في الخلق الحق في قيام الساعة
 ولهذا كانت علامتهم المتابعة ليس الا المظهر تصرف النبي وابطال القول
 بسقوط الامر الذي يقوم لخطاباته وان كمل الناس في الحق والاختلاف في الولاية
 سيما حيث سمعنا من ان الخليفة حقهم انهم يعاينون بادي
 ذلك بل يتروك افضل نعم على من بعض الاولياء انه استغنى الله سبحانه في بعض
 الكايف وسال الاعاق من ظواهر العباد فاجابه الى للنبان بل العقل الذي
 مناط التكليف ومع ذلك كان في علو الرتبة على ما كان وانت خير بان العارف
 لا يسام في العادة ولا في فترة الطاعة ولا في سال الهبوط اوج الكمال في الخلق
 النقص والنزول في معارج الملك الى منازل الجوان بل يحصل كما لا يخفى ان
 في عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل في هذا العالم
 ويخل بالتكاليف غير ان ياتم بذلك لكونه في غير التكليف كالتام وذلك ليعجز
 عن مراعات الامور ولا يحفظ الحيات في تيمنا يسال دوام تلك الحالة وعدم العود
 في عالم الظاهر وهذا الذهول هو الخوف الذي يتمازج على بعض العقول
 والمتمسكون بهم المستحقين الجانين العقلاء وهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء

فانما الذي هو الولاية في حق الله تعالى

فانهم مع استغراقهم اكل واختلافهم اشمل لا يخلون بادي طاعت ولا يذهلون عن هذا
 ساعته لان قوتهم القدسية في الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانين وهذا
 ينفي عليهم بادي ذلك في مزيج اصوب الصواب انتهى سقناه برهنا كما نفعله
 غالب لا نقال في غير انفسنا وكثرة فوائده الثابتة لنبوة شرعنا بحمد الله تعالى
 لاننا عاقل حرد كحكم شرعنا تكليف سواد امرم بتبليغهم لا في اعم مطلقا الرسالة
 اذ لابد منها مع ما ذكره الامر بالتبليغ والنبي شرع له ذلك كرسول سواك
 مع هذا كما يام لا كان له شرع مجددم لا كان له نسخ لشرع قبله او بعض
 خلافا لشرعنا من ذلك فكل رسول في غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم
 والهايت مترادفة ولا متساوية والابن الرسول والنبي عموم وجهي ولا يتاين
 بجعل الرسول صاحب الكتاب الشريعة والنبي الوحي اليه بما انزل عليه من
 ومن توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكاملة الملك فقد حاد عن الصواب فقد كنت
 الملك يريد امر موسى وم وجعل اخرج لزيارة اخ له الله وبلغه ان الله يحبه
 لحيته فيه الثالثة تردد الفضل في افضلية الرسالة على النبوة
 وعكسه وحل الخلاف مع الحادها وقيامها معا بشخص واحد كما في
 الولاية والنبوة وسال المطا العلماء الغرر عبد السلام الى ان نبوة افضل لغير
 على الحق ما مع تعدد المحل فلا خلاف في افضلية على الرسالة على النبوة فقط
 ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة الله اعلم الاربعة النبوة فقولنا في النبوة
 بمحض الرفعة اوة البناء بمحض الخرف فيكون النبي اصل الامر قال سيبويه في النبوة
 او يقول تنبأ مسيلة الكذاب بالامر غير انهم قبلوا الامر في النبوة واوشد هذا
 ثم ادعوا على احد القلوب والادغام في الروفة ففعلوا في افضال من ما فعلوا في الذرية
 والحيث اهل مكة فانهم همفرون هذه الفرق والهمفرون في غيرها وبما في
 العرفية ذلك والجمع على هذا بنا قال الشاعر يا حاتم البنا انك مرسل بالخير كل
 السبل هكذا ويجمع ايضا على انبياء لان الامر لما ابدلت ابدالا كالا لادام

بجانبهم

في حق الله تعالى

جمع ما اصله رفعه كقوله تعالى ولولا اولادنا لكانت الدنيا دارا
 في الاصل الخامسة المن جمعت تطلق بمعنى الاعطاء ويعنى الشئ العظمى وهذا هو المراد
 هنا من اجل عظم نعم الله تعالى على عباده بالاعطاء مع التزود عن العليل والارض
 والشر تكلم الله عليه **وافضل الخلق على الاطلاق** **بنينا** قل عن الشقاق
 يعني ان افضل المخلوقات اهل بيته السنية بشروطه وملكه الدنيا والخرة يسار
 خلال الخير فهو كما لا هو نبينا محمد عليه السلام فان اياته ومعجزاته الجهر والباطن والحر والبر
 واشهرها وامتنها في العلم واكثرها واذاته كمال القوت والطهرها واخلاقه اعظم الاخلاق
 واجملها واشرفها للجماع في قوله البدر الزكى هو شوق الخلاق في الفضل بين الملوك
 والبر في كتاب الغرر كمن خربت للناس وفيه وكذلك جعلنا كرامته وسطا
 اي عدولا وخيارا ولا شك ان خيرته الاله انما هي بحكمها في الدين وذلك تابع
 لكماليتها التي تسبغ فضيلتها حيث انها تفضل لرسولها الذي
 امتدوه الشئ الطهر انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا يخفى لك **تيسهات**
 الاول الظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مسلم **عالم** ما يؤخذ من ظهور كلامهم
 وبعضهم مرجح بولفظ النور ولا بد من اعتقاد الفضل انتهى ولا شك في عيان ذكره
 وتصديقه وتأييده وانظر ما وراء ذلك **الثاني** لا يعارض هذا الحكم قوله من قال لا يفر
 البرية ذاك ابراهيم ولا قوله لا خير في عاصي ولا قوله ايضا لا تفضلوا بين الانبياء
 ولا قوله ما ينبغي لجدان يقول في خبره بنسب من اما لانه قاله ذلك قبل ان يعلم
 بان سيرة الاولين والآخرين فلما علم انهم بذاك اجريه واما لانه قاله ناديا وتواضعا
 واخر ما خلفه ابراهيم **واما** لانه راد برتبة ابراهيم **واما** لان الرتبة انما هو
 عن تفضيل يودي الى تفضيل الفضول او يودي الى الخصومة والفتنة كما هو في ورود
 تلك الاحاديث **واما** لان الرتبة عن التفضيل في النبوة نفسها لا يتصور فيها ذلك بل انفسها
 وتوابعها **الثالث** هو محمد بن عبد الله بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن
 كلاب بن عبد بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن

على ذلك

بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو النبي الصحيح الجمع عليه واما ما فوقه
 فمختلف فيه مع الاتفاق على ان عدنان من ولد اسمعيل بن ابراهيم خليل الله عليهما
 الصلوة والسلام وانما الخلاف في عدد ما بين عدنان واسماعيل من الابرار وفي عدد ما بين
 ابراهيم وآدم منهم فمن يقل ومن مكث وصحاح على السلام كان اذا بلغ عدنان اسمك
 فقال لكتبا الشاؤون وقال عايشة رضي الله عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان
 وقطان الا تحرضا ونحوه في عروكته وغيره **الرابع** بنينا استاذنا افضل
 الخلق جوهرا وبجود العكس ارجح الاول وعلى الاطلاق حاله في خبره وهو يجمع العموم
 بجواز والشيء المطلق هذه القرينة للاستغراق واصافة بنينا لشريف
 المناقب اليه لا للاختصاص الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله في قوله لا يعدل عن الشقاق
 والمنازعة في هذا الحكم جواب شرعا مقدرا ظاهر التقدير وهو اشارة (روايتهم
 القسمة) معارضة هذا الحكم كما اجبت عنه او تكلم **والانبياء** بلون في الفضل
الضيق بلون راجع الى نبينا صلى الله عليه واله والانبيا جمع بني كالاويا جمع ولي
 وقدما القول فيه فيما رافقا والمخالف مرتبة الانبياء صلوات الله وسلامه
 عليهم اجمعين تلي مرتبة محمد في الفضيلة وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرينة على السلام
 على ما ياتي في قوله بعد وبعض كل بعضهم قد يفضل فيقته اولى الغرزة الرسل افضل
 فيقته الرسل ثم يقته الرسل افضل من الانبياء غير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه
 في اول الغرزة كما بينا بالاصل والذي اختاره الحافظ بن جرير ورواه ابراهيم
 عليه السلام خير البرية خصوص محمد صلى الله عليه واله بالجماع فيكون افضل من موسى وعيسى
 ونوح عليهم الصلوة والسلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل في سائر الانبياء والاول
 قال ولم اتفق على ابراهيم افضل في الباقي والذي يقع في النفس تفضيل موسى ثم عيسى
 ثم نوح عليهم الصلوة والسلام انتهى قال بعض شيوخ شيخنا الصفي بن علي نقدر
 موسى ثم عيسى ثم نوح لانه عز وجل لم يسمهم لانه كمل الله انهم
تيسهات الاول افضح كلام العارف بالله ابن عطاء رساله الكبرى ان الواجب اعتقاد

افضل الاصل على طبق ما ورد الحكم به تفصيل في التفصيل واجاز في الجملة ان يعين لك
 بنصر الشارع الوجه الذي جعله لا فضيلة قلنا به والا سكا عنه ان التعديل راجع
 لا خيار سيد الجمع وهو الله سبحانه لا لغيره وجعلنا الفاضل وفقدت العقول
 والله ان يفضل من عبده شاة بما شاء عاياه شاء منهم وان كان كل واحد منهم
 كما سلف في نفسه بالعام ذلك الغاية التي يتلوه في غير ان يحمله على ذلك وصف يكون
 بهم وذلك بما يحب له سبحانه سيادته ولا شك ان الفاضل لا يحب ان يفضل بالعام
 يجعله الله لا لفضولته وان الله سبحانه لا يحب ان يفضل احديين احبائه
 بالعام **بجعل** لا لفاضلة فحين ان الضارب ما قلناه او لا لفظه مذكور
 الثاني قال التعديل اخفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضى الله
 بنوة محمد على السلام بعلم ضروري خلقه الله تعالى فيه كما ثبت ايضا خبره بثبت
 عصية عن الكذب كصحة التوراة والإنجيل الواردة بنوة محمد على السلام وكما جاز
 موسى بن نبوة هارون وكما لا يوسع علم السلام وسيأتي ثبوتها ايضا بالخبر
 فان قلت فقد قال امام الحرمين انه لا يمكن نصبه لعلنا النبوة سوى للعجزة
 لان ما يتقدم ليلال ان يكون خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن متروكا بالدعوى
 لم يصلح ليلال لا اتفاقا على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء قلت ما قال
 محول عما ما يصلح ليلال النبوة على الاطلاق ومحمد على التكرير بالنسبة كل نبى في
 الذي ابني قبله ولا كما يدعى ما استدل على نبوة محمد بماتشاع في اخلاقه والحواله
 فغايد الى العجزة قال التعديل **الثالث** الولى لغة القرب كان يتقدم او يتأخر استعمال
 في النظر التاخر الربى فير فاصل استعمال المطلق في المقيد كما لا يخفى **وبعد** ملائكة
 ذى الفضل **ثم** الضمير المضاف الى الظرف راجع للانبيا عليهم السلام يعني ان رتبة الملائكة
 في الفضيلة تلي رتبة الانبيا عليهم السلام في الجملة فهم ولو غير رسل افضل من غير الرسل
 ولو كان وليا كما يكره عن رضاءها كما هو ظاهر من رتبة الاشياء التي وضع عليها هذه الترتيبات
 وهو احد القولين الايتين وسنوضح ان هذه الطريقة موجودة عندهم وان الوجه هو الحق

جعل الله تعالى
 ملائكة
 من رتبته
 ليعملوا
 في الارض
 والسموات
 وما بين
 ذلك
 من الامور
 التي لا
 يدركها
 البصر
 ولا يحيط
 بها
 العقل
 والهمم

الاخر وهو الذي لم يزل يتردد الاية ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبياء افضل من الملا
 مع سكوتهم عن الفاضلة فيما بين الملائكة وبقيت الاشياء في ذلك قابلا لكل الطر
 وانما قلنا في الجملة لان الذي يلزم في ذلك من انما هو رسلهم وسامعهم كجبريل وميكائيل و
 اسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الا شاعرة ووافقه الشيعة على
 وقالهم فيه المقرنة والقاض ابو عبد الله الحلي وجماعة من اهل البيت (عليه السلام) ان
 امر الملائكة بالسجود لادم فسجدوا الا ابليس واستكبر وكان من الكافرين ولا
 شك ان السجود لما موربه كان سجد خدته لا سجد عبادة اذ لا يكون السجود عبادة
 الا لله تعالى فلو لم يكن ادم عبدا للسلام افضل من الملائكة لما امرهم الله تعالى
 بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضه قواعد الحكم لافان الحكيم لا يامر الا افضل من
 الفضول وآباء ابليس الله واستكباره وتعليله ذلك باذنه من ادم عليه السلام
 لكونه في نار وادم عليه السلام في طين يدل على ان السجود لما موربه كان سجد خدته
 وتكرمه وتعظيم لا سجد محبة وزيادة ولا سجد الاعلى للادنى اعظاما له ودفعنا
 وهما النفوس ساجين ولا في ادم عليه السلام انما كان كالقنطرة التي يتوجه اليها الناس
 والعظيم بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك مما هو فوق والشا دة بسجود
 حقيقة وتقبل الكواشف عن جماعة من السلف كقراءة ان سجد الملائكة لادم
 هم كان ركوعا وانه يخضع لجملة بالارض لا يكون الا لله تعالى فقد عظمه بجلال
 واقره ومنها ايضا ان ادم هم اعلم من الملائكة ومعلم لانه انباه بالاسماء كلها
 وبما علم الله تعالى الخصايص والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوته تعالى وعلم
 ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال استوفى باسماء هؤلاء ان كنتم
 صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا انك انت اعلم الحكيم فحيى
 يكون افضل منهم لقوته تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم
 افضل من المتعلمين منه وهو في الآية ينادى على ان الغرض اظهار ما خلق عليهم
 افضل ادم هم ودفع ما توهموا فيه من النقص ولذا قال الله تعالى لم افعل لكم

ان
 تذكروا
 ان
 ملائكة
 الله
 هم
 افضل
 من
 الانبياء
 والارسل
 والهمم

الهمم

اني اعلم غيب السموات والارض وهذا يدفع ما يقال انهم ايضا علموا بجملة اضعاف العلم
 لما شاهدوا اللوح المحفوظ وحصلوا في الآزمنة المتطاولة بالتجارب والانتظار
 المتوالي ومنها ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا والابراهيم والاعمران على
 العالمين وقد خصه الله ابراهيم والاعمران بغير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم
 ونوح وجميع الانبياء مصطفىين على العالمين ولا جهة لتفريق العالمين بالكثرة من
 المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والكريم المطلق لا
 الاشارة بشعر بفضل على غيره فضعف لان التكرم لا يوجب التفريق القابل وليس
 للملائكة بالاجماع كيف وقد وصف للملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون وفي الثانية
 ان البشر ياتون بانواع العبادات والطاعات كثره الشغل والصوارف والملازمة
 والنافيات وعدم طهرهم بالجملة على ذلك فتكون اشغالهم من عبادة من جعلوا
 عليها وانقادت طبايعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل وكانت
 بمنزلة الثواب عليها احق لقوله عليه السلام افضل الاعمال اجرها اشد اشقائها ولا ينفى
 للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال انكم انتفوا الشهوة والفتنة
 وسائر الشواغل فخرهم فالعبادة كثره الشاغل انما تكون اشد وافضل
 في الاخرى اذا استويا في المقدار وبقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر وادوم فاهم
 يستحقون الليل والنهار لا يفترون والاحكام الذي القوام والنظام واليقين
 الذي هو الاسس والتقوى التي هي الثمرة فيهم اقوى واقوم لان طريقتهم العبادات
 لا اله الا الله والشهادة لا اله الا الله لا نقول انتفاء الشواغل حقيقة عما ينافي
 فيه احد ووجه الشبهة والامارة العبادة عند عدم النافي والمضاد مما لم يعقل عند
 العبادة لو كثر وتكون باقي الصفات في حق الانبياء اضعف وادنى مما لم يسمع
 ولا يعقل ومنها ان للملائكة عقلا بلا شهوة وللهام شهوة بلا عقل وللان
 كلهما واذا ترجحت شهوة على عقله يكون ادنى الهام لقوله تعالى اولئك كانوا
 بلهم اضل سبيلا فاذا ترجع عقله على شهوته يجب ان يكون اعلى من الملائكة

في قوله تعالى
 ولقد كرمنا بني ادم
 والكريم المطلق لا
 الاشارة بشعر
 بفضل على غيره

الكرامة

في قوله تعالى
 ولقد كرمنا بني ادم
 والكريم المطلق لا
 الاشارة بشعر
 بفضل على غيره



في

قيل وهو راجع لما قبله كما يعلم من الفصل وعلم الخائف بوجوه تفضله ووجوه
 فن الاولي قواربنا والله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم
 لا يتكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ويخضعون بالراضع وزك
 الاستبارة السجود فيشار اليه لان غيرهم كذلك وان اسباب التكبر والعتق
 لهم ووصفهم بالمكرار الخوف وانتاله الاوامر وجملة اجتناب المنهات ومنها قوله تعالى
 وفي عذبه لا يتكبرون عن عبادته ولا يستخسرون يستحيون الليل والنهار لا يفترون
 وصفهم بالقرب والشفعة عنده وبالراضع والمواظبة على الطاعة والسيح ومنها
 تعالى عباد مكرمون لا يسبقونك بالقول وهم بآمره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
 ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم في خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقة والتمثال
 والخشيعة وهذه الامور اساس كافة الخيرات والحواس ان جمع ذلك انما يدل
 على فضيلتهم لا افضليتهم ولو لم ينافي على فضيلتهم على البشر الذين يتكبرون
 عن عبادته وينفكون عن خوفه وخشيته وتخطي اقدارهم بالبعد عن طاعة الله
 من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم الصالحون والراسل المكرمون ومنها قوله تعالى
 قل لا اقول لكم عندى خزائن الغيب ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك فان شئ
 هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والحواس انما قال ذلك حين سجد
 قرين العذاب او عذبه الله تعالى به على المشا على السلام بقوله والذين كذبوا باياتنا
 يعسرهم العذاب بما كانوا يكفرون باذن الله تعالى كما كان لغيره بل هم والقارون
 في العوة باذن الله انه لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه
 ومنها قوله تعالى حكايته عن عاتق ابيليس وحوامته كما ركبما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
 ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا والاكمل الشجرة ارتقا اليها والحواس المكون
 ان ذلك تمويه الشيطان وتخييل ان ما يشاهد من الملك في الصورة وعظم
 الخلقه وكما القدرة يحصل بالاكمل الشجرة وكما تفانها انما هو على افضلية
 الملك على آدم ثم وقت الحاجة ابيليس ومكالمته اياه وذلك قبل نوبته بناء على انما ينبغي

في قوله تعالى
 ولقد كرمنا بني ادم
 والكريم المطلق لا
 الاشارة بشعر
 بفضل على غيره

في قوله تعالى
 ولقد كرمنا بني ادم
 والكريم المطلق لا
 الاشارة بشعر
 بفضل على غيره

بعد هبوطه الجنة الى الارض على يارشد الى قولنا ثم اجباه برقبته على وجهه
 وذلك لا يدل على فضيلة جدها كما هو المتعارف فيه والله اعلم ومن الثانية ان
 روحانيات جنة ذواتها متعلقة بالياكل العلوية برة في ظلمة المادة وفي الشهوة
 والغضب اللذين هما سدا للشروق والقباح متصفين بالكمال العلي والعلية بالفعل
 في غير شوايب الجهل والنقص والخروج بالقوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي
 الغلط قوتها في الافعال العجيبة واحداث السحر والازالة واشال ذلك مطلقا على
 اسرار الغيب فيها واتهم لها بقية الى نوع الخير ولا كذلك حال البشر واجبا
 بين ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان عالم السموات للموتيات اكثر
 لطول زمانهم وادوم لعدم تحلل الشراغل واقوم لسلطانها في حالة المعاصي و
 علومهم اكمل واكثر كونهم نورانيين روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ
 المنقش بصور الكائنات والاسرار الغيبات والجوابان هذا لا ينحصر في اعمال
 الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا بالجملة تاركين كثر الضياء والنافع وتحمل
 المناجاة المشاق والمساغة نحو ذلك **تنبيهات** القول ذكر صاحبها من **الاصليين**
 ان محل الخلاف غير نبي محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين
 بالاجماع كما سلف **الثاني** ذهب جماعة الى الرفع عن التفضيل بين الفريقين وجماعة
 اخرى الى السكون في القول بذلك مع اعتقاد ما ايدى الى الدليل **الثالث** قال
 القاضي ابن الزمخشري هل السنة ان الرسول افضل للملك باعتبار الرسالة
 لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولكان البشرية مجردة افضل من الملكية
 كان كل بشر افضل من الملائكة معاذ الله تعالى **الرابع** ظهور اطلاق العلم
 جريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وخصه الزاد
 في الاربعين والبلقيني في تزيح الاصليين بالعلوية وقضته قالا ان الانبياء افضل
 من الملائكة السفلية بالاجماع وفي كلام بعضهم انهم يصرح بان الراد بالعلوية مكان السموات
 وان الراد بالسفلية كان الارض وفيه نظر **الخامس** قال السعد وغيره ناطقوا انك

والله اعلم بالصواب
 في بيان فضل الانبياء
 على الملائكة
 والاعمال
 والاصحاب
 والارباب
 والاعمال
 والارباب

والله اعلم بالصواب

وهو قوله

وهو قول اكثر ائمة الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بالشكل
 كاملة في العلم والقدر على الافعال الشاقة شأها الطاعات مسكنها السموات
 تعالى الى انبيائه عليهم السلام وامنوا بهما وحيه يستجيبون الليل والنهار لا يفترون لا
 يعصونه ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تشكّل بالشكل
 مختلفة ويظهر منها افعال عجيبه منهم المؤمن والكافر والطيع والعاص والشافين
 اجسام خبيثة نارية شأها الفناء الناصر في الفناء والفقر في تذكر العبادات
 واناء منافع الطاعات وما اشبه ذلك مما قال تعالى حكاية عن الشيطان وما
 كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
 قيل تركبوا انواع الثلاثة امتزاج العناصر الاربعة الا ان العالي على الشياطين
 عنصر النار وعلى الارضين عنصر الجو وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على الترتيب
 في الاعتدال بل على قدر صالح في غلبة احدى فان كانت الغلبة للارضية يكون المتخرج
 مايل الى عنصر الارض وان كانت للمائية في الماء او للهوائية في الهواء اولاد يارشد في
 النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حيوانا يفارق الا اختيارا مثل
 ما يعرض في الماء كالضفادع او في حشرات الارض مثل الدباب والبعوض الغلبة محددين
 بل تختلف في مراتب كجذب المتزجات التي تسكن هذا العنصر وتكون الهواء وان
 في غاية الشفوف واللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين حيث يدخلون
 النافذ والضائق في اجواف الافان والارون نحس البصر الا اذا استواء المتزجات
 التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون في ابدان كابدان الناس
 او غيرهم من الحيوانات والملائكة يعاونون في اعمالهم يخرجون عنها بقوتهم كما غلبت على
 الاعداء والطيور في الهواء والنمل في الماء وتحفظهم خصوصها الضمير عن كثير من الآفات
 وما للجن والشياطين فيخاطبون بعض الناس ويعاونونهم في السحر والطب
 واليزوجات وما يشاكل ذلك وله تنمية في جملة ما يجرى من تشكّل الملائكة
 والجن والشياطين تابعي الارادتهم والفاعل له هو الله تعالى وان يكون عن اسماء علمها لهم

والله اعلم بالصواب

براسه وادونها والله اعلم **السادس** لا توصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة لانهم ليسوا
 على ذلك عقلهم وادبهم ونقل صحيح وزعم عدة الاوثان انهم بنات الله باطل
 واوهم في شانهم وزعم اليونان الواحد منهم قد ترك الكفر ويعاقبه الله تعالى بالسخ
 تقريرا وتقصير حقهم **السابع** يجوز في حق البشر غير الانبياء رؤية الملائكة وكلامهم
 القران ان المختص بالانبياء انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية عاونه
 الشريعة والله اعلم **الثامن** قال النوى الجن موجودون وقد يراهم بعض الابليس
 واما قوله انه يراك هو وقيل من حيث لا تدركهم فحول على الغالب ولو كانت رؤيتهم
 محال لما قال النبي عليه السلام في الشيطان الذي تغلب عليه صلواته لقد هممت ان
 اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم وتلقون ولدان للدينه وقال الفاضل
 عياض قيل رؤيتهم على خفيهم وصورهم الاصلية بمنفعة لظاهر الامة الانبياء
 عليهم الصلوة والسلام وفي حرقه العادة وانما يراهم بنو الامة صورهم غير صورهم
 كما جاء في الآثار قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهي مردودة انتهى
 كلام النووي قلت وجزم شيخ الاسلام بما ذكره النووي **خاتمة** هذه المسئلة
 في مسائل الاعتقاد المطلوب فيها العلم لكنه لا يتلقى الا بالسمع وما ورد في غايات افادة
 الظن وبذلك يكتفي عند العجز عن تحصيل القطع وسأخ التعبد فقال انها ظنية
 يكتفي فيها بالادلة الظنية وقال ابن القامح في هذه المسئلة ان كيد في الاعتقاد
 بل انما فيها سهل لا في فضل الفائدة المعرفة الشئ على ما هو به قال الزركشي و
 استفدنا منه انه لا يجوز في هذه العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن التكي قيل
 هو التحقيق وهو جمع الجوامع وقد اختلف في منع الواقع فهو قال البيهقي **هذا**
 وقوم فصلوا اذ فضلوا **ش** بعد ان فرغ من طريق الاشعري رحمه الله الفضيلة للانبياء
 عليهم الصلوة والسلام على الملائكة والملائكة على غير الانبياء الشريعة غير تفصيل
 شرع في بيان طريق الماريتك على طريق التحصيل الذي هو عند علماء الديع الخروج
 في عرض ما اخرجنا به بقوله هذا الحكم علم او هو العمد عندنا والحكم هذا فهو مستد امر

في بيان ما اخرجنا به بقوله هذا الحكم علم او هو العمد عندنا والحكم هذا فهو مستد امر

واخرنا بقولنا باننا لا نقضنا بغير خروج من اننا لا نقضنا باننا لا نقضنا وان اللطائف
 لشراب وفائدة مزيد تقوية الحكم وتقوية في هذه السامع قالوا بوجه الاستيفان
 ولما بالقدم جماعة للماريتية واختار ما ذهبوا اليه الصغار والنسب وفصلوا الاول
 بالفاء والصاء الملهة ضد جملوا والثاني بالفاء والصاد للجمعة من الفضيلة واذ
 خرف بمعني حين وحاصل ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل فرق ممن
 تقدم على جملة كل فرق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه بل لما خاضوا في هذا الامر
 فصلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كونه افضل من رسل الملائكة كجبريل عليه السلام
 الملائكة كما سافر في افضل من عات البشر وهو اولياؤهم غير الانبياء غير الانبياء
 كجبريل عليه السلام وعات البشر كاوليائهم غير الانبياء افضل من عات الملائكة
 وهم غير الرسل منهم جملة العرش والكرسيين كجبريل عليه السلام على تفضيل رسل الملائكة
 على عات البشر بالاجماع بل ادعوا في الضرورة وعلى تفضيل رسل البشر على رسل
 الملائكة وعات البشر على عات الملائكة بوجه سبقنا الاشارة الى بعض هذا امر
 المشهورة النقل عن الماريتية وهو مخرج الاصيلين للسراج البلقفي والمختار عند
 الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل
 من الانبياء غير المرسلين والانبيا غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة قال
 ومنه وقصة الفضل قد يشعرون قوله فان الانبياء غير الرسل كونه عليهم الطريق
 الاولى منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبياء في حال البشر منصوص عليهم في الطريق
 الاولى مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف في النقل منهم اجملي في الظن في بيان
 مندهم كما ترى يصلح حجة على ما يصح في ذلك والحق عندنا ان خواص الانبياء افضل
 من خواص الملائكة كرسولهم وخواص الملائكة كرسولهم افضل من خواص الانبياء كاوليائهم
 وخواص البشر افضل من خواص الملائكة وهم غير الرسل منهم **تنبيهات** الاولى قال
 ابو الطاهر السمعاني تفقوا على ان العضاء والسوقة المؤمنين دون الانبياء و
 الملائكة واما الطيعون الصالحون فاختلوا في الغاضلة بينهم وبين الملائكة

في بيان ما اخرجنا به بقوله هذا الحكم علم او هو العمد عندنا والحكم هذا فهو مستد امر

على قولين انتهى وما على ابن يونس المالكى القولين الذين اشار اليهما السمعاء قالوا اكثر من
على ان الولاية الطابع افضل في الملائكة انتهى وفيه مناجى الاصلين ايضا متصلا بما رواه
الصالحون في البشر غير الانبياء فاكثر العلماء على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان
كان منهم نبي. سوتى الموت على ذلك قد يفضل على الملائكة باعتبار المشاق في عباد
مع ما فيه في الدعوى لا الشهوة وغيرها الالهية كما كان خليفه الاولين والاخرين انتهى
وعندنا ان اكثر الملائكة محوطين بالارضية وقولنا ان اهل السنة والجماعة
المنهم على طريق الاشرى وقولنا انهم ترجيح من طريق الارضية على طريق الاشرى
وهو القمندان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في ترجيح الاصلين في الكلام في التفضيل حيث
الحصنة وعدمها وانما الكلام فيه في حيث المشقة الحاصلة للعابدين في الوجود ذلك
فلا يكون وفي افضل من بنى انتهى ومراده في حيث كثرة التواب اللازمة لزيادة المشقة
والله اعلم **ص** وبعض كل بعض قد يفضل **ش** هذا اشارة اجمالية الى تفصيل ما اجمل
اولا بقولنا في الانبياء يلون في الفضل وبعدهم ملائكة في الفضل ولذلك
ثم من حيث وبعض الاول مبتدأ والثاني مفعول بفضل الواقع عند بعض ان بعض
الانبياء كما في الغزير افضل في غيرهم كابرهم على السلام وهو افضل في نوع
لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل في غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل
في غيرهم منهم كميكايل وهو افضل من بقية لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فاقتصر
الرسل اولوا الغزير وافضلهم محمد ثم ابراهيم ثم يعقوب الرسل ثم الانبياء غير الرسل ما ان
الرسل وكذا الانبياء متفاوتون ايضا عند الله تعالى وافضل الملائكة جبريل
وميكايل واسرافيل وغزرايل ثم وكذا باقي الملائكة متفاوتون ايضا وقد
فضلنا القول فيهم فيما رجع التفصيل **تنبيه** هذا الحكم واجب اعتقاد متصلا
فيمن علم منهم وعلم حكم تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم وعلم حكم
اجمالا ولا يلحق ان التفضيل للزبطين محجوب بعباد الله بن عباد فيماتى وقد

بعض الرسل افضل من بعض الملائكة

الطبق كلام النظم النطاق ظاهر على التمام والتفصيل **ص** بالخرات ابدوا كراما **ش** الخوات
جمع بخره اسم فاعل اعجز من شأ ما خوفة في العجز المقابل للقدرة وحقيقة العجز الذي
هو مصدر اعجزه اذا خسر عجزا يصير سبب حانه المرسل اليهم عاجزين في العارضة
ثم استوعبها اظهار عجزهم ثم قولنا الاسناد عن الباري وهو الفاعل الحقيقي اذ هو الخالق
حقيقته في جميع الكائنات واستند مجازا الى ما هو بظهور العجز عن الخلق ثم جعل
البحر علم جنس في رتبة فيه انا للتقليل من الرصيفة الى الاسمية وقيل ان انا بالبناء
كأنه علامة ونسبة قال الفخر الرازي الفجرة عرفا مرخارق للعادة مقرون بالتحديد
عدم المعارفة فقال السعدا قال امرئنا اول الفعل كما نفعار لما يزين الاصابع
الشريفة وعدمه كعدم الحراق النار ابراهيم هم ومن اقتصر على الفعل جعل البحر
هنا في النار بدو وسلاما ونقاء الجسد على ما كان عليه في غير احتراق
واحتراز بقيد المقارنة للتحديد عن كرامات الاوليا والعلامات الارهاصية التي تتم
بغثة الانبياء وعلى ان يتخذ الكاذب معجزة في بعض الانبياء او ما تقدم له في
السنين الماضية لئلا يبعد عدم المعارضة للسر والشجدة ولا يلحق ان
المباداة قد المقارنة للتحديد في البحر على يد ذلك المتحد فيخرج الكاذب
المتحد معجزة غير المقارنة لدعواه معجزة كما ان المباداة في السابق انما موافق للتحديد
فيخرج ما اذا قال معجزة في نطق هذا البحر فنطق بانه مفترق الخلق ما اذا
قال معجزة في نطق هذا الميت فنطق بانه كاذب لان المعجزة في احيائه وهو
مختار قدم الكفر على الايمان وان الرادة المقارنة ما بين العرفية وهي ما تراعى عن زمان
الخارق تراخي سير الاعداء العرفية فضلا عنه اما التراخي الكثير في المعجزة مع انما هي
اجبا الرسول حصول ذلك الخارق ولا شك في معارضة ذلك الاخبار للعدوى فانه
اخبار بالغيث غايته ان العلم باعجازه تراخي الوقت وقوع ذلك الخارق في نوع جعل
ذلك الخارق التراخي معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل هذا التعريف بالغا
على القيود السبعة التي اعجزها المحققون في المعجزة اوها ان تكون فعلا لله تعالى

الجار والمجرور هو قول ايد وافعل ما مضى من الجملتين الثانية اثبت الله نبوتهم ورسالتهم بالحق
 وحذف الفاعل للعلم به والخ وما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاد ان الله تعالى صدق
 وابيان به باظهار حوار العادات بما ايدهم مطابقة لدعواهم منجزة للمعادين وقاهرة
 للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول انهم الاقذابا فعالهم واحوالهم ولما بان الصادق
 في دعوى النبوة والرسالة الكاذب فان قلت تقديم القول على ما سلم يومهم انما هو لبيان العلم
 بالنبوة لا للنجرة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرافا غيرها خلافا لاسام الحريصين في قصره
 عليها قلت ذلك في حصولها المطلق الكلفين وهذا في حصول العلم بها للمذكورين
 يعني انه لا يتم دعواهم عاجج الكلفين بحيث يلزمون بما جاؤا به على الجملة والقديم
 الابعاد قيام النجزة المطابقة لدعواهم على صدقهم والله اعلم **تنبيهات** الاول
 اجمل في بيان وجه التايد هل بطريق العادة واليه ذهب جميع منهم القاض واقاره
 السعد كدلالة قران احوال على احوال الخجل ووجع الرجل فترى على هذا دلالة
 النجزة عادة عاصدا التي لها عند التحقيق منزلة صريح التصديق لما جرت العادة
 فان الله يخلق معها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس سلك بحضور
 جماعة وادعى انه رسول هذا الملك عارته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات فاما
 الملك الى ذلك وفعله فان فعله ذلك تصديقا له ومفيد للعلم الضروري بصدقه
 في غير اتياب لا يقال هذا تمثيل اي قيار تمثيلي للغايب على الشاهد وهو على
 تقدير ظهور المجامع انما بجزء العمليات لا فائدة الظن وقد اعتبره بل هو
 لا فائدة اليقين في العمليات الى اسام نبوت الشرايع عما ان حصول العلم
 فيما ذكره من انما هو شاهدة قران احوال فلا يقتض على ان يشاهد
 بالزم ما لم يعلنا نقول التمثيل انما هو للتوضيح والبيان والترتيب الا ان
 لا الاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القران فافادة العلم الضروري هنا
 حصول الغايبين عن هذا المجلس عند توازن القضية اليهم والمخبرين فيما اذا فرضنا
 الملك في بيت برية غيره ودونهم حجب لا يقدروا تحريك احداهم وجعل

كذا في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

حجة ان الملك يحرك تلك الحجج ساعة ففعل او بطريق العقل واليه سبل الاستاذة قالوا ان
 خلقه تعالى هذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفاء وعوا ومخبره مع محض المتجدين عن معارضة
 وتخصيص بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى تصديقه كما يدل عقلا على تخصيصه بها كل
 بعض ما جاز على يد اذن مقابل ما ذلك واعتبر على هذا القول بوجهين ذكرناهما
 او بطريق الوضع كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية غاية ذلك
 انما الوضعية تارة تعرف بتصریح يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخصية فعلت كذا
 فقد اذنت فانه قد صدقته ذلك الفعل فممنه واضع ما جعل ذلك الفعل
 منهم من اشارة عليه وتارة تعرف بتصریح من احد المتواضعين وقيل اخره فترى على
 ذلك كما اذا قام شخص لحضر ملك وقال الخاوي ذلك المجلس وهو يرى ذلك الملك
 ومسمع انما رسول هذا الملك اليكم ويحيي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة
 الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصریح بالوضعية
 عما ان خرق عادته اشارة رساله **الثاني** ظهور كلامهم في الدعوى صريح صدور النجزة
 عايد بنى غير رسول ولذا جاء بالنظم على مقتضى ظهور كلامهم ووقع في تعريض السعد
 بقوله النجزة امر خارق للعادة قصدا لظاها رصدا في ادعى انه رسول الله تعالى
 ظاهره قصرها على الرسول وتوقف في قصرها على بعض محشيه ورايت بعض المتأخرين
 قصره بما يقتضيه تلك الظواهر غير عز وجل يقول عليه ومقتضى النظر ما افاده ظاهر
 كلام السعد حيث قيام الحجج على المكلفين نعم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي
 يتوقف على مصدق له دعواها وان لم يجب على اظهرها وبعد هذا لا يخف ان
 الصواب **الثالث** ظاهر النظم يومهم ان كل فرد من المسلمين والانبيا لا بد من
 نبوة او رسالة في عدة محجراته وكذلك للغة الواحدة في ذلك ويمكن دفعه بجعل
 الاله للجزء خسية فان لم يكنها استغراقا كانه تقابله الجمع بالجمع على قوله
 ركب القوم وراهم وليسوا بنباهم اي كل واحد منهم ركب اية الخاصة وليس
 الخاص ركة الاصل مهمات نفسه لا يستغنى عنها فيريد التحقيق وقوله تكميلا

حد

أو تفضلوا اختاروا غير إيجاب ولا وجوب مفعول له ما لا يدور الإشارة إلى الرد على ما وجبت
الخبرة كما وجبت في الرسل والابطلت فائدة وهي قول قول الرسول والخلف الذي
جاء به لعدم مقدر على دعواه لفتا أنه هو مني على اعتبار التحسين العقلي في الأحكام
وقد بطلان **ص** وعصمة الباري لكل **عقائش** العصمة لغة النع والحياة ونه
مواضع الطير لغيرها نفسها من يعصدها وعصا الترس وكما فيها لغيرها
الاعتسار وعرفا بنا على أصلنا من استثناء كل المكاتب للمفاعل المختار ابتداء وبلا
والختم أن لا يخلق الله في الكلفة الذي يصح بقاء قدرته واختاره قال السعد
وهذا مع قولهم في لطف من الله تعالى ما الجسد بجله على فعل الخير ويزجره في الشر
مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء وهذا قال الشيخ أبو منصور أنه العصمة
لا تزال المحسنة وشرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتباب العاصم على التمكن
منها وهو معنى الحد الأدنى السابق كما لا يخفى وعرفها الحكماء ببناء على أصلهم في الإيجاب
الذي واستعداد القوابل بأنها ملكة تمنع عن الجور فلا يلبث يقول بعض
أصحابنا هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الجور لأن مراده أن عندها خلق الله
تعالى للعبد قدرة فعل الخير وسلب قدرة فعل الشر لا خلافا لهم وأصل
هذه الملكة العلم بما في الطاعان ومثال العاصم في فعل بالافوق والحيث الثانية
فلا تزال الرغبة بصاحبها حتى يرضى تلك الهيبة فيه وتيسر ملكة متأكدة بالوحي
بذلك العلم مقرونه بالعقاب والتبعية ولو على أدنى ما يلبق بأكله أحوالهم كما أشار إليه
في الطواع إذا علم هذا فالعصمة ما استدأجرها حتى الحذر وقدر عايد للبناء
والأصل ضمنها ثم قلت نون التوكيد الخفيفة في الوقف الفا واضافها للبار
إضافة الصدق لعله أشعارا بأيدى الإضافة إلى الله تعالى معزة منهم
وإجاءه في الحروف والدياقم في الظاهر المضمر إشارة للتعظيم متعلق بحكم الأمر
لكل واحدة الأنبياء والملائكة قدم عليه للاهتمام أو للاختصاص لا إضافة
أنما يجب شرعا اعتقاده على كل كلف وجوب عصمة الله تعالى لا ينشأ من ملكة

أي لكل فرد منهم دون غيرهم من الأئمة حيث كذلك أما عصمة الأنبياء **المعصية**
فاجماع المسلمين على التقصير السابق بيانه في مباحث ما يجام وما يجوز فيهم
وما يستحيل عليهم فاقول عن أحد من ثبت نبوته ما يشعر بكذب ومعضة فالكلام
منه منقول بطريق العاد فردد ولا استوفى شرط الصحة أن لم يكن نازلا وبالكلام
من منقول بطريق التواتر فصرف عن ظاهره أن لم يكن ولا يجوز على تركه الأولى أو كونه
قبل النبوة وقد فصلنا اللهم في الأصل وأما عصمة الملائكة فقال السعد
لا قاطع فيها لكن تمتك عليها **كلامها** مشتوها بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقون
بالقول وهم بأمره يعملون الآية ولا خفاء في أن مثالهذه العوالم تفيد الظن وأن
لم تعد القطع واليقين وما يقال من أنه لا عبرة بالظن في باب الاعتقاد
فإن أريد به أنه لا يحصل من الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن
بذلك الحكم فظاهر البطلان والافوتها تمسكوا بوجه الأول أن إبليس كونه
من الملائكة يدل على تساوي الملائكة له بالسجود في قوته تعالى وإذا قلنا الملائكة
سجدوا لأمرهم ولذا عوتب بقوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك وبذلك
صحة استثناءهم من قوته تعالى فسجدوا إلا إبليس الآية وقوله تعالى فسجد
للملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس واستكبر وكان من الكافرين وروى بالغ بل كان
في الجن فسق عن أمر ربه وإنما أخرج الملائكة بحيل القليل لكونه جنيا واما
مغورا فيما بينهم وما قيل في الجوابه أن مع قوله كان في الجن صاروا كان في طائفة
من الملائكة مسماة بالجن شأنهم الاستكبار مع كونه كل ما على السند خلاف الظاهر
الثاني قولهم جواب أني جاعل في الأرض خليفة فجعل فيها من يق فيها يسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتصاب للخليفة واستعداد لفعله
توحيه صورة الاستكبار مع أنه لا ينبغي أن يملكه وتباعد الظن ورجح بالغيب
فيما لا يليق وعجبا بانهم وتركيبها ومثال هذا خلفه بالعصمة لا خلاف والإيجاب

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

ان الاتساق بانما يكون محرم ما وجدنا حيث يكون الوقت اظهر رتبة القبول وكل ذلك لا يتصور
بالنسبة الى علم الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو التوجه والاستفاد من كل اختلافه يتصف
بالإتيان بذلك مع وجوه الأول والثاني وانما علموا ذلك باعلامه الله تعالى او شاهدة
من اللوح المحفوظ او بمقاييس بين الجن والانس كما في الشهود والغضب
الغضب من النفس والفكر الدماء لا يقال قولنا انبؤني بكلماتها ان كنتم حاضرين
اي في استخلفه يتصف بما ذكرتم في ان يكون ذلك متحققا ومعلوم بالعلم باعلامه الله تعالى
لخيار او شاهدة من اللوح لا نأفوق القول الحق ان كنتم صادقين في ان استخلفه يتصف
بذلك غير حكم وصالح اوصاف تلاميذ الاستخلاف اذا اتبعوا ما يكون عند ذلك ولما
قالوا رد عليهم اني علم ما لا تعلمون اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفي رواية
على نفي العصمة بآيات الكذب في الحكمة لا نأفوق القول هذا القدر الخطأ والهول لا ينافي
العصمة ولا يوجب **العصمة الثالث** قصته هارو ومارو ملكين يبابل يعذبان ارتكبا
السحر والجواب منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تأثيره بل انزل الله تعالى عليهما
السحر ابتلاء للناشئين تعلمه وعلمه فكافوه تحجبوا وتعلو ليقواه ولا يضربوه
مؤمن وهما كانا يعظمان الناس ويقولان انما نحن قسنة وابتلاء فلا تكفرا في العقوبة
ولا تعلموا فان ذلك كفر وتغديرهما انما هو عابث كما تعاتب الانبياء على السهو والزلل
في ارتكابهما بكثرة فضلاء كثر واعتقاد سحر وعلمه عيان جماعة عظيمة المجتهدين
ذهبوا الى ان السحر غير كونه وهو لغرض الله تعالى هم الذين يزعمون ان الواحدة للملائكة
ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله تعالى بالسحر وهذا منهم في حقهم غاية
التعظيم كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله غاية الاطراء وقد ذكرنا سابقا
في الزمات اكرمت في العمل وتعلق الغرائد **تنبيهات** الأول قد علمت ان
كلام السعد والذي في الشفاء القاض عياض اجمع المسنون عاين الملائكة مؤمنون
فضلا وانفق ائمة المسلمين عاين حكمهم عليهم منهم حكم النبيين سرادق العصمة
عصمتهم غزواتهم في حقوق الانبياء منهم حكم النبيين والتبليغ اليهم كالانبياء مع الامم

غيره

واختلفوا

واختلفوا في غير المرسلين منهم قد هبت طائفة الى عصمة جميعهم عن الله ثم قال وذهب
طائفة الى ان هذا خصوص المرسلين منهم والقربين الى اخر كلامه **السادس** الذي علمنا
كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء الذنوب واجبة فيهم وان تصف بثل مدلول
عصمتهم لكن يجوز على الزوال عاين العدالة انما هي ان لا يلا بسبب العدل كبيرة ولا يصح
عاصفة ملازمة لا تعلم منها توبة لا ان لا يلا بسبب كبيرة اصلا ولا في صغيرة
البت قد يرد بحد ما وقع لشيخنا وشيخنا استاذنا العبد العبد في نقص باب
بالعدالة غير تيمم التناك اشتمل كلام النظر على تكرار اقسام السجود كل بقية عند
جواب العصمة ولا غاف في الواجب في كتاب بانها اقترضا بعد ذلك ليجمع
الانبياء للملائكة حكمها والاتصاف بها على ان كثر من القاصرين لا يعرفه مسمى
العصمة من غير تلك القور السابقة بها من مفهوم العصمة بعرضه الاضافة الى الله تعالى
بمخلاف مفصلات تلك الامور **الرابع** وخصه بالخلق ان قد نجا به الجميع ربنا
وعلى الجميع بعثت فرسا لا ينسخ بفرقة الزمان ينسخ ونسخه نزع
غير وقع حتما اذ الله لا ينسخ ونسخه بغيره بالعرض اجروا في ذلك
من عرض **ش** اخفى الله عن رجل النبي صلى الله عليه وسلم سائر الانبياء والمرسلين بشيء
اوصلها ابن سحر في شرف الصطفى اليقين ونيفها بعض الحفاظ من المتأخرين
على ثلاث مائة والحكم قال بعض الحفاظ عدم حصرها غير انهم تعرضوا للنظر
الاولم منها هذا الفن وفيه الخلق افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
نايب فاعل خص وحذف فاعل الاستقامة النظر والعلم برهق ان ما اختص الله
تعالى به نبينا محمد عليه السلام انه خاتم جميع الانبياء والمرسلين اذ ختم الله على من بعده
بلا عكس ومع ختم النبوة بنبوته على السلام انه لا يتبدل نبوة بعدها لا الله
لا يظفر في الارض بعده بني فلا يشكل بتزويده بغيره باقيا على نبوته ان بعد
لم يعرف عنها بحال لكنه لا يتغير بها نسخها في حق غيره وتكليفها بحكام هذه
الشرعة اصلا وفروعها فلا يكون له ولا نصيب احكام بل يكون خليفة لرسول الله

العصمة

قال القاضي في الامم والدين

وحكامه حكاه ملك بين استماعه النفا قبل نزول شريعته كما في بعض الآثار وبمنظره
أكله السنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه
ملكه في الارض من الاحكام وكسر الصليب وقتله الخنزير وضعه الحربة وعدم
قبولها علم من شريعتنا صوابية فقههم ان عيسى ينزل حكما عدلا يكر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الحربة ويؤيد في الخلافة غاية لا قراوا لكفار بهذا الحربة عا
تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخها **تبيينه** قوله ربنا فاعل
تم والعه للطلاق وفيه اقامتا لظاهر مقام الخير والرب ياتي بمفع السند
الطاع والصلح ولما لند البر والبرية قال ابوليان الخطابي واذا استعمل بالبحر
الاولا شرطه لم يوجب العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضى
الشرقا فاسد بل هو الجوع والكل مطيع له قال اتيانا طيغس واذا عرف حقيقته
تفاوتت حذفت من جاز خلافة عا غير كبريا لاروب الدابة وقوله وعلم بعثت ربي
ان الله تعالى خص بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بعوم بعثته في الزمان والكان في
جميع الكلفين من الانس والجن فهو رسلهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته بالاصل
واختلف العلماء في ارساله عليه السلام الى الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن
رسلا لهم وهذا خبر الحليم واليهي من الشافعية ومحمد بن حزم الكرماني في كتاب
العجائب والغرائب الخفية بل نقل البرهان النقي والفخر الرازي تفسيرها اجماعا عليه
وجزم به المتأخرين زين الدين العراقي في نكتة على بن الصلاح والجلال الحلي
شرح جمع الجوامع وتأينهما انه عليه السلام مبعوث اليهم وهذا القول روجه كمالا
في خصايص ووجه الشيخ تقي الدين السبكي وزله انه عليه السلام رسل جميع الانبياء
والعلم السابق وان قوله بعثت الى الانس كافه شامل لهم في الدوام
الى قيام الساعة ووجه ايضا البارزى وزاده رسل الى جميع الحيوانات و
المعادات واستدل على ذلك بشهادة الصليب بالسلالة وشهادة الحجر والشجر ايضا
بذلك قال الجلال وارند الى ذلك انه رسل الى نفسه ثم اطالة في تقرير ذلك بما اورده

مع المناقشة فيما بالاصل **تبيينه** الاول اشك في ثبوت اصل التكليف بالاعطاء العلة
حق الملائكة وما هو اليها فهو فيهم ضرورة فيتحيل تكليفهم به وقال السبكي في قفاو الجح
سكفون بكل شئ هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه رسل اليهم كما هو رسل الى الانس في
الدعوة عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم
دليل على تخصيص بعضها فقولنا ان يجب عليهم الصلاة والتكليم الصلوة والركعة
ان ملكوا نصبا بشروط الحج وضوء رمضان وغيرهما من الواجبات وكحرهم عليهم كل
في الشريعة بخلاف الملائكة فاننا لا نلتزم ان هذه التكليفات ثابتة فيهم اذ قلنا
بعوم الرسالة اليهم بل في ذلك وتحمل الرسالة في شئ خاص **الثاني** وافق السبكي
في تعميم بعثته هم للملائكة ابن خلدون الجليلي في كتاب الغرر وارباجه وابن تيمية
قال انه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالامر والنهي وهو لاجل الحق انه لا يكتف
الثالث عموم رسالة نوح هم بعد الطوفان امر افاق اذ لم يسلم له لهداية الامم كان
معنة السفينة على انهم رسل للجن ولما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها عا
على ان الاحكام الاعتقادية لم تخص بها شريعة دون اخرى كما جزم جماعة محققون
فلعله دعي الكلفين الى ذلك فابوا فدى عليهم وعلمنا اذ هو مقدور في تغيير الكفر في ذلك
الوقت وكان تسخير الجن والانس وغيرهما ليلمان تسخير سلطة وملك الشجر
بنوة ورسالة واهل رند كثر **الابع** في تخرج التخرج بعوم بعثته الشريعة رفا
زعم بعض اليهود والنصارى ارسالهم للعرب خاصة زعمهم ان الاحتياج الى النبي
عليه السلام انما كان تابا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو فاسد لان حاجة
اهل الكتابين الى الشريعة غيرهم لاختلاف دينهم بالتحريف والتغيير فقام انهم عند
وقوله فشرع لا نسخ يغيره في الزمان نسخ الفاء فيه للتفريق الخاص بين النبيين
بعض فيسبب عن كونه هم خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع الكلفين في جميع
الامكنة والارضة على ما امتنع نسخ شريعة عليه السلام لاهلها او بعضها بشريعة
غيرها اليوم البعثة لعدم تصور الاتي بما يتركبه نسخ وعدم تصور قول من اتى الله

المسئلة لو وقع ذلك في لقولته ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام
 دينا فلن يقبل منه الآية وحديث الصحيح وغيره يرد الله خيرا فيقهره في الدين واما
 انا فاسم والله معطى ولن تزال هذه الامانة على امرئها لا يضرهم في خالفهم حتى ياتي
 امرئهم اطبق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الدين الحق اما بعد التكليف
 واما بعده الحقيقة واما الامر الثاني فما المراد به القيمة والغاية لتأكيد التابيد وهو
 لا يضر الحق حتى ياتي بلائهم فيضرمهم فلا يردان ما بعد الغاية تحالف
 ما قبلها فلزم ان يكون الامن يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين هذا
 الحديث حجة الجماع وفضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين
 على سائر العلم وان هذه الامانة اخر الزم وان عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم
 الا على التمسك بالخلق فجوهرهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص فيحت ان اهل الحق يتحاذرون
 غيرهم فالخ لا تقوم على احد بوصد الله تعالى الاموضع كذا فان به طائفة على الحق
 ولا تقوم الا على سائر الناس بوضع كذا واما المراد بالروح اللينة التي تاتي قرب
 الساعة تاخذ روح كل مؤمن ومومنة كما قاله فاجران حمل على الثاني كان
 على ظاهره لا يحتاج الى تاويل وان حمل على الاول فلا يرد تاويله بالي تاويلات
 امرئهم والله اعلم **تنبيهان** الاول النسخ لغة الزاكن والنقل يقال نسخت
 الشمس الظل اذا زالت نور فقه بانسائها ونسخت الكتاب اذا جعلت اشياء الكمال
 كتابه فحل اخر الرابع ان حقيقة الاول جاز في الثاني كافي للخصوص شرعا
 الحكم الشرعي بكتاب فخرج بالشرعي الى المخوذة في الشرع رفع الابطاح الصلبة الى
 العقل ونحوه بالرفع باليون والجود والفطنة وكذا بالعقل والجماع ان
 تضمنت مخالفة الجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على مخالفة الحكم
الثاني النسخ الاول النسخ الاول في اللفظ وبالكافي للفقهي فحينئذ ساءم حتى ابتدئ
 وما بعدها فاعل محذوف في المذكور او مرفوع بالابتداء وما بعده جزء حتى
 الابتدائية تقع بعدها الجمكان واما قوله ونسخه شرع غيره وقع فيريد الـ

في الامانة على امرئها لا يضرهم في خالفهم حتى ياتي امرئهم

في الامانة على امرئها لا يضرهم في خالفهم حتى ياتي امرئهم

على زعم ان شرع النبي عليه السلام بمعنى الخطاب بالاراد ما ناسخ لجميع الخطاب بالارادة شرع
 كل بني غيره او لخصها على ان شرع في قبل الشرع الاول يرد ناسخا كما هو مختار من ذهب
 او على ان شرع في قبل شرع لنا ما لم يرد ناسخا كما هو مختار من ذهب اليك كما ذكره ابن العربي في القوس
 وذلك بالكتاب ومن يتبع غير الاسلام قلن يقبل منه وهو في القرعة من الخايرين والا حادوث
 البالغ جملتها مبلغ التوار وان كانت تباعد عنها احاد او اجماع المنفعة المسلمين
 على ذلك وفي الاستدلال بنسخ شرع آدم ترويج الحق في تحت الجمع ان على تحريم
 حتى في اليهود زعم لاحتمال انه ما كان يوحى بل بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان يكون
 بوجوه شرعية اخرى او بكثرة النسل وبما اصل ايضا واما قوله اول الله له كذا
 منع فيريد الدعاء على اليهود ونسجهم في ذلك ان النسخ جاز عتلا وواقع
 باجماع المسلمين خلافا لابن مسلم المخرقي الصغري في اللقب بالخطا ولبعض
 فانهم اقرقوا على ثلاث فرق كما قال ابن ربهان والامر وغيرهما فالشمعونية منهم
 عقلا وسعيا والعائنية منهم ايضا نسجهم سمعوا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا
 بوقوعه وبني الفرقان الاولان ذلك على ما ذهبوا اليه ان شريعة محمد عليه السلام
 لم تنسخ بشريعة موسى واما ما ذهب اليه بنو اسماعيل فخلصون بنو اسرائيل متفكرين
 بان لو كان على السلام بنوهم لم ينسخ دين موسى واللائم باطل اما اولاء فلبطل
 النسخ وذلك بهيئتين احدهما انه لم يكن لمصلحة فثبت وان كان لمصلحة لم يعلم
 عند شريعة الحكم للنسخ فحمل وان كان لمصلحة عليها واهلها ثم راعاها او على فساد
 واجيب بان لمصلحة تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبيان ان النسخ بمصلحة الوقت
 الاول حكمها غاية انه لم يبعد ان تكون مع العلم بها وبيان ان النسخ بمصلحة الوقت الاول حكمها
 غايته لما لم يوقت بلفظ او قرينة كان الظاهر استمراره فقد رفعه بنسخها لهذا
 الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الزمان والاحوال فربما يصلح
 الصيغة والثناء ولربما دونه وهذا ورد في التوراة ان آدم هم امر يتزوج بناته
 بنسبه ثم نسخ باتفاق ساوة اهل التوراة وثاينها ان الحكم اما موقت مثلهم عند

عند

هذا هو الحق
والله اعلم
بما ليس
بالأقوال

فقد عرفت ان لا يكون نسخا واما ما يورد مثل ضم ابد الصور لوجوبه واما ما رسل لا توقيت
فيه ولا تانيد وحيد فاما ان يعلم الله استمراره ابد فرفعته حال لزوم الحمل لوالى
غائبا فلا رفع بعينها ولا نسخ واجيب باختياره من رسل عن توقيت الوجوب
مثلا وتايد به والمعلوم عند الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية وهي وقت نسخها ورفع
ولا تناقض في ذلك سواء كان الواجب قضا او مؤبدا مثل قولك صوروا ابد واجوب
حيثا بعد حين واما التناقض في رفع الوجوب بعد تانيد كما اذا قيل الوجوب ثابت
ابدا ثم يستخ فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا لا نزاع في امتناعه وهو المراد
بقوله ان النسخ ينافي التانيد وعليه انتهى امتناع نسخ شريعتنا هذا انفس
النسخ باندر رفع الحكم الشرعي الى الزمان مقدم واما ان فسرنا انها حكم شرعي
سبق على الاطلاق فلا اشكال واما تانينا فبطلان نسخ شريعة موسى وم ذلك
تواتر النص على تانيدها مثل تمكوا بالسير ابد وهذه شريعة مؤبدة ملائمت
السموات والارض والجبال اقدار على موسى وم ودعوى تواتره مكابرة ولو صح لما
ظهرت المعجزات على غيره ومحمد صا على كل من كذبها وقد تقدم ان الخارق
لا يخلق عايد الكاذب ولا ظهوره زمانها احتجا جاعلها ولو اظهره شهر
وتواتر لتوفر الدواعي على نقله واما هو فمختلف في تعلقات ابن الراوندي لم وقد
كان يعلم الفرق الشبه طلبا للدين ولو سلم فليكن ما يعبر بالانبياء والادام
في طول الزمان نحو نسخ محمد وحج مؤبدا وتايد ما ان موسى عليه السلام اما ان يبرح
بدوام شريعته فتدوم لوجوب صدق الدواعي على نقلها وكل ما هو كذلك ولما تواتر
فهو باطل واما ان يسكت عن الدوام والا فمقطع فيلزم ان لا يتكرر رأي العمل
لها ولا يقرر الى وان النسخ الخروج عن عمدة الامر بفعل المانور ولعمرة والنسخ
انما قد تقررت الى اوانه والجواب انه محتمل انه صرح بانقطاعها بالنسخ لانه
بشر محمد وعيسى عليهما السلام ولم يواتر عدم توفر الدواعي على نقلها ولعلنا ان قلنا
انه بعض الطبقات اذ لم يبق في اليهودية زمن تحت نظر الاقلية القليل ومحتمل انه

والله اعلم
بما ليس
بالأقوال
والله اعلم
بما ليس
بالأقوال

سكت واما تقررت وتكررت بناء على تكرر الاستبسا والمحال وعلى ان الأصل الثابت هو النسخ
حتى يظهر دليل عدمه وقد يلزمون بانهم امان يقولوا بدلالة الخارق على صفة الاثني
فيلزم تصديقهم محمد عليه السلام وعيسى وم واما ان لا يقولوا بدلالة الخارق ان لا يقوم
لهم بدلالة عاصدة موثقة في اخباره بان ابيد انتهى كلامه **العدد تيب** في قوله اذا
الله تعالى اخ اقتباس في مختصر الدعاء باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة
دون ان يسلم على انه انما نسخ النسخ في القرآن خاصة وقد نقل الجلال في رسالة البرهان
للذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية الادب وقوله ونسخ بعض شرع
بالنسخ بيان لم هو قوله فيما مر غيره من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي واما نسخ بعض
احكام شرعيا بعض الغرض فاحكم بجواز الصديق بوقوعه في الجملة لانه الواقع كذلك
نتيحات القول البعض المنوع صادق بوجوب معرفته تعالى وبغيره الكفر وهو
مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في نسخهم نسخ وجوب المعرفة قالوا لا نسخ
لذاتها لا تغيير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكم النسخ كما منعوا نسخ
تجريم الكفر والزنا والقذف والغير والاعراض لكونه في حيز الدائمة حيث نقله
الاسوي وغيره وبما قد علمت بطلان الحسن والقيم المذاهب عندنا فيهم
فان قلت فيمنع التغيير ببعض امتناع نسخ الكل فدل الامر كذلك قلت اما باعتبار
صحة قبول كل حكم شرعي النسخ فالجواب ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فهو زمني
عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للقرآن والمقرنة في نسخ
نسخ جميع التكليفات متساوية بوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والنسخ
ومعرفة ذلك جملة التكليفات ياتي نسخها وجواب ان نقول على تقدير
تسليم اللزوم في يجوز ان يعلمها في النسخ والنسخ وينقطع التكليف بعد معرفتها
ها وبغيرها انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ
جميعها وحيد فان قدره النظم مضاف الى وقوع نسخ الى الزمان والقرينة صفة لكان
بالوقوع كما اشرنا اليه افاد مفهوم امتناع وقوع نسخ الجمع وصار محرا منطوقا

بالوقوع

ومن هو البعض صارق بالقرآن وهو كذلك خلقا ابى سلم الصغرى في سعة كما اشرنا اليه
انما حجتنا بقوله تعالى ايات الباطل من بين يديهم ولا من خلفه فلو نسخ شيء منه
لنظرنا الى البطلان وجوابه ان الخبر لم يجمع القرآن ومجمع القرآن لا ينسخ اتفاقا
وان النسخ ابطال ورفع الحكم لا باطل فان الباطل منه الحق والخبر لا ينسخ اتفاقا
وما في ذلك الحكم العام وهو يجوز نسخ بعض حكمه ثم يرددهم ولو رأيت بعض نسخ
ونقصه لا تقتضي استناعه **الثاني** يشمل البعض في النظر فاستحالة ان او نسخا
نسخ الكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
ويصلا زواجهم متاعا الى الحول غير خارج حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اخرها زواجا وان تقدمت ثلاثة
ونسخ السنة بالنسخ كحديث مسلم عن زيارة القبور فزورها
والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال البيت المقدس في الصلوة الثابت بالسنة
الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى ويحكي لغير السجدة الحرام
ونسخ الكتاب بالنسخ على القول لجوازه متواترة كانت او احاد او هو الصحيح خلافا
لمن سعه حجتنا بقوله تعالى قل ما يكون لمان ابدل من تلقاء نفسه ونسخ الكتاب
بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه واجيب ان ذلك ليس تبديلا من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى وحجج الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يقال
الا حاد ظني الدلالة فهو اضعف التواتر قطعيها فهو اقوى والا ضعف لا ينسخ
الا قوى انما نقول محل النسخ الحكم ودلالة التواتر على ظنية والحق انه لم يقع
الابالسة المتواترة ولا اهل ما لا يستقيم ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان هذا اللفظ كان قرآنا سائما
نسخه قرآنه وبقي حكمه فقد بع على السلام المحصنين كما في الصحيحين ونسخ
الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخها جميعا كما في حديث عائشة
كان فيما اُنزل بعض من القرآن عشر رضعات معلوما لغير من فسحن خمس معلومان

94
والنسخ الى بدل كما في آيتي الاستقبال والى غير بدل الحق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نالكم
الرسول فقدموا بين يديكم صدقة فان وجه تقديم الصدقة على ما جاء عليه السلام
نسخ بلا بدل والحق ان هذا القلم يقع وفقا للشافعي والبدل في هذه الآية
الجواز للطلق الصارق بالاباحة او الاستحسان لا يقال النسخ لا ينطبق على نسخ
عالم اذا لم يحكموا على النسخ بلا بدل لانا نقول ازالة واية ذلك اللفظ ورفع
ذلك الحكم رفع حكم بعض شرع حكم بعض آخر كما لا يشك على ذوق النسخ الثالث
اتفقوا على ان النسخ لا يشك حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي ثم واختلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله اليه النبي ثم وقبل تبليغه اياه واختار انه لا يشك والحق
اختصاص النسخ بالاشياء ولو قيدت كالاشياء او كانت بلفظ القضا
والخبر ولا يدخل الخبر وان كانت ما يتغير لايوم الكذبية حيث اخبره بشيء ثم يتغير
فان قلت تعرضت هذه المباحة خروج عن القانون لانه مباح اصول الفقه
لم تذكرها في هذا الفن لبقائها فروعها ومسائلها التي ذكرت في فن اصول الاجلها
واما ذكرها بالوجوب اعتقاد جوازها وتوقعها وهذا القانون على اعتقاد
مندوبية النبي الذي هو مباح الفقه حيث مندوبية **مس** ومعجزة
كثيرة غرة منها كلام الله معجزة البشر تقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات
الانبياء عليهم السلام والكلام حقيقة المعجزة ايضا والغرض الان ما هو التنبيه على
كثرة معجزات عليهما السلام مع قصر مدة كثر ما وصل اليها معجزات احد غيرهم في
الانبياء وذلك ادلة على ما يزيد عناية الله تعالى وهو دليل على مزيد الشريعة
والتكريم ولذا وصحها بالكثرة المطلقة بما للبحر والقصور عن احاطة بها
والغرة في الاصل بياض في جهته الفرس فوق الدرع وقد تطلق على اول كل
شيء وخياره ثم استخرجت كل واضح معوق لوقوعه لقد ركبنا امرنا محجلا
والغرض ان معجزات النبي ثم كثيرات خازنة وقد صفت فيها المصنفات وجعلنا منها جملة
صلحتها بالاصل فليدبرها ان ارادها وقوله منها كلام الله اية معجزاتهم القرآن ونص

عند المرتضى ودليلهم ورده في الأصل ومن الوجه الذي ذكره في الالفاظ بالبرهان لا ينبغي
 ان يكون مقدور الكل احد لم يقين بفصاحته ولا ببلوغه لانه كلما كان انزله
 البلاغة وادخله الركاكة كان عدم المعارض ابلغ في الصفة بحال العادة وانه
 لو كان كذلك ايضا لما تمخض عن طاعة المعارضين اذ كل كلام بل كل صوت
 عند صرفه لله سبحانه القدرة عن مضاهاة الجملتها سبيلا الى الحكامته وقيل ان
 العجازه بنظم الغريب اسلوب العجيب المضاف الى العربية الخطب والاسانيد والاشعار
 ورده مع احوال اخرى وبطلان العجازه بطلان الفرق بين الثالث والاول ان
 معناه ان نظم القرآن وتركيبه بخلاف العادة اساليب كلام العرب لم يمد في
 المقاطع على مثل يعلون ويفعلون والمطالع عاشل يا ايها الناس ويا ايها
 الرسل الخاق ما الخاقه ومع يتسألون وامثال ذلك ومعنى القول ان نظم الباع
 في الفصحى والطلاقة تقتضي الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى
 النظر على هذا ترتيب الكلمات وتوضيح بعضها الى بعض ترتيبا العاني متلفا الالفاظ
 على ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظر هو توفى معاني النحويين بين الكلمات
 حيث انما هو التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة اسلوب خطيبهم ورسايلهم وانشاءهم
تتمت الاولى بخلاف ان القرآن بحمد معجز وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع
 بالاعجاز ابعاض ففالا القاعاض اقل ما يقع بالاعجاز عند بعض النحويين
 سورة انا اعطينا الكوثر واياته قدرها وذهبوا الى ان كل آية من كنه
 كانت معجزة وقال آخرون كل جملة منتظمة معجزة وان كانت في كل من وظائفها
 الا اذا ان اقل ما يقع بالاعجاز اقصر سورة من ثلاث ايات واختاره جمهور اهل
 التحقيق وتوقف بعض المتأخرين بناء على هذا المذهب في الطويلة كآية الدين
 قلت ونقد كلام القائلين بلزومها كذلك **الثاني** علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق
 بالآلة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار افادته للقي والاعجاز الغيبي
 عن صق البشري كما في تفالفا تحتها بوجه سبعين بغير ارجاع الاعجاز للنظم حيث

تدبر

احتمل من العالم الخلق غير **الثاني** ما كان الخلق مجمعا على منقولا بالتواتر معلوما
 بالضرورة كالقرآن فلا شك في كونه منكم وارتداده ومثله انكار انهم جري ما يدري
 وخوارق عادات وما لم يكن منها ذلك فان اشتهر بدع منكم وفق جاحده كنع للماء
 من بين اصابعه الشريفة عليه السلام وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر
 وان لم يشتهر ولكنه جاز بطريق صحيح وحرر عنك ان كان مثله مخفى عليه ذلك
 قبل التوقيف وغير بعده وادعى في الأصل من هذا الباب العجيب **الثاني** كيف
 الاستدلال بالعجزة واظهر العجزة وكل من كان كذلك فهو نبى ما شئت دعواه
 النبوة فالتواتر والاتفاق واما اظهار العجزة فلا تفي بالقرآن واخبر عن الحق
 واظهر افعاله خلق المعاد بلفظ جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها
 في وجهه **الثاني** واخره بمخرج النبي كما رووا **الثاني** يعني واخره بمعجزات النبي عليه السلام
 بوقوع معجزة وصعوده بلبراق بعد الاسراء بر عليه جسدا وروحا في السجدة
 الى المسجد الأقصى في صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعجاز
 جزنا ما وقع للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفصيل على تفصيل ينو
 واختلاف ذكره بتباعد اصله وترك القرض لا امره لان وقوع المعراج
 مستلزم له لم يقع الا بعد ما اشرنا اليه على انه يطلق احدهما بما يقع الاخر وهو
 في المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ثابت بالكتابة الستة واجماع الامة ومنه الى السماء
 بالحدوث المشهورة ومنها الى الجنة في السوى والعرش وطرف العالم الخير الواحد
 هذا ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكم مطابق
 ودليل الامكان اما تامل العجس فيجوز على السموات الخرق والالتام كما يجوز
 على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما
 عدم دليل الاستعانة فانه لا يلزمه فرض وقوعه في الالفاظ لكان مكانا انكره
 العقلاء وكذبوه عليه السلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه نقول ان ذلك
 لقصور نظرهم في الاهيات وغلبة وقوفهم مع العايات في علم الهيئة ان قوس الشمس

الاعجاز في القرآن
 من حيث هو
 في قوله تعالى
 وما من الاية الا عن عنده
 ولما اراد الله ان يبعث
 في كل امة رسولا
 فابصرناهم
 وما من الاية الا عن عنده

ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها السفلي يصل الى موضع
 الاعلى اقل من ثمانية واذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قول العرض وقدرتها
 شاملة في قول العرض وقدرتها شاملة لكل المكان يمكن ان يقال ان الخلق مثل
 هذه الحركة السريعة يدور على الارض او يدور حوله فان قلت الجواب المذكور
 لا يجري في الفلك في القصورين هنا بالارض عليهم قلت انك الفلك حقا هو مبنى على
 قواعد متكررة عند المسلمين منها موام حركة الافلاك حركة مستديرة ولها
 مركبة للحواء والصورة وعدم تماثل الاجسام وان الافلاك كرية الاشكال وان
 يتبع الحرق والليام وان يتبع عليها الحرق والليام وان يتبع على الادنى
 قطع السافة الطويلة في الزمن **السير** **تفسير** جزم السعدان في انك المراه
 حكم يتبدع وتفسقه وهو صواب في خصوص المراح واما الاسرار فحكم مكر
 الكفر كما قدمناه منضلا **و**يرين لعائشة ما روى **ث** يعني انه يجب شرعا
 كل كلفان يعقد براءة عائشة رضي الله عنها ما رآها بالنافقون **ع** الله بن ليد
 بن سلول واتباعه ان الله للجميع لما خلفت طلبة عقدها فحل هو جها لثنا
 لها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فرجها صفوان بن العطل فحلمها
 ولم ينظر اليها وقابلها البعير مولها ظهر حتى ادركها النبي صلى الله عليه وسلم
 فرمها به فانزل الله تعالى برأها عشر ايات في اول سورة النور وبالحكمة ورت
 السنة والكتاب وانفقد الجمع على براها من ذلك فمن حجها او شك فيها كفر فمقر
 ان لم يتبين لمة قد فرما بغير ما رآها الله تعالى منه فظواهر كلامهم تفيد حكمها
 فيه حكم سائر زوجاته على السلام الطاهر وهو قول ابن شعبان في امتنا
 وقيل تحنطها ويكلى لادنية على السلام بقدر جرمه وجراته وقيل تحنط حدين
 وقال ابن عباس في واحدة من زوجة على السلام فلا توبة له ولا بد في قتله
 مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال ابنه المشهور بغير عائشة **و**غير الحدة
 العتق والعقوبة في غير ذلك **الظاهر** ان حكم عائشة رضيها في القذف بغير ما رآها الله

كذلك

بني

كذلك **تبيين** **ان** القول ذكر براءة عائشة لانها مخرجة على كون كانت كذا وانها لم يجمع
 جهة اخرى **الثاني** **يرين** فعل امر مضارع من **يرى** اللام من **يرى** بوزن الكيد لشدة وفاعله
 في تياتي الخطاب بالحكم **ع** حكم عائشة مفعول واللام صلة **ص** وصحبه من المؤمنين
 فتابعي قابع لمن تبع **ث** يعني ان ما يجب اعتقاده ان اصحابه السلام وهم الذين
 امنوا به وصحبه ولو قليلا فضلا عن غيرهم جمع القرون للحديث بالغة مبلغ الزمان
 وان كانت تفاصيلها احاد الحديث الصحيح عن يده هرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تسبوا الصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق ماله احدىها
 وفي رواية مثل احدىها ما ادرك مد احدكم الا نصف وكذا ان الله اخبر
 اصحابه على العالمين سوى النبي والمرسلين وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين
 الية وفيه والتابعون الرسول في المهاجرين والانصار الية **تبيهاات**
 الاولى المفضل كل فرد في الصحابة حيث صحته على غيرهم من اهل القرون جمع
 قون وهو من الزمان مائة سنة واصحابه على السلام الصحابة وغيرهم التابعون
 وبعدهم تابعهم على الاصح في الجمع وبسط مقابله بالاصل **الثاني** في ارضه عليه السلام
 منهم وقا تل معه او قل تحت رايته افضل في غيرهم قصر عن تلك الرتبة لمن لم يلا
 اولم يشهد معه شهدا اوردوا بعد وان كان شرق الصحبة حاصلا للجمع **الثالث**
 يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاختصاص او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض
 ثقاة التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه ذلك
 تحت الامكان قاله ابن حجر ولا شك ان مراد الناظر من ثبت له الصحبة في نفسه
 ولو لم يعلمه البتة **الرابع** لا من الاضحية الكثيرة التواتر اليهم او وانفردوا
 جاهدوا وصرخوا وتصدقوا بمولاهم عا فاقة وباعوا النفوس بحمازة رغبة في الجنة
 وقول فاستمع تحملا او تنبيه عليهم ببناء بالاصل وقول فتابعي بالفاء تقتضية
 للترتيب للاشارة الى ان رتبة التابعين تلي رتبة الصحابي في غير تراخي والكلام
 في عا حرة في الصحبة يقال تابعي بالياء وبعدها وهو عا ما صحه ابن الصلاح

المخففة

القول

والنوى في الصحيح وقال الخطيب رحمه الله تعالى في الصحيحين والفقهاء لقائه
 عليه السلام عا لقا غيره صلى الله عليه وآله ولا يشترط في التبيين ولو شرط في الصحيحين المريد شرف
 الصحيح وذلك للقيام من لقيه في وقتهم في زمانه وأفضل التابعين أو القراء على
 الأصح كما أن أفضل التابعين أفضل من سائر عا خلا في السلك وقوله تابع
 لمن تبع يعني أن رتبة تابعي التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل عا حادما سبق فيه
 ودلا وفيه إقادة الظاهر مقام المصنف والأصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن جده
 عن النبي عليه السلام خير من القرن الذين يلوهم ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم و
 رواية عليه السلام أنه سئل أي الناس خير قال قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم
 فلا أدرك في الثانية إجابة الراية قال ثم تخلف في بعدهم خلف سبق شهادته إمامهم
 يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلاني اقتض هذا الحديث أن الصحيح
 أفضل من التابعين والتابعين أفضل من أتباع التابعين لكن هل هذه
 الفضيلة في الجموع أو الأفراد محل بحث وإلى الثاني البرهنة الأصل في صدور
تتمات الأولى اختلاف العلماء في تفاوت بقية القرون بالسبب فذهب جماعة
 إلى أن كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيمة لجزالة يوم الأول الذي بعده
 شره وإنما يسرع بخارجه ويرى قال القزويني وذهب الغاضق أبو الوليد إلى رشد
 لما ذكرنا من ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لأحدها على الآخر **الثانية** قال شيخنا
 الإسلام في شرح البرهنة في روجات عليه السلام أفضل من خديجة وعائشة
 وهما أفضل ما خلا في صحيح ابن العماد تفضل خديجة لما ثبت أن عليه السلام قال لعائشة
 حين قال لا قدر ذلك الله خير منها والله ما رزقني الله خير منها أنت في حين
 كذبتي أني أعطيتي ما لها حين حرمني الناس وسئل ابن داود عن جبريل
 وخديجة أقرها جبريل بها السلام على الثالث محمد في فضل قيل له من
 أفضل خديجة أم فاطمة فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمة بضعه مني
 ولا أعد بضعه رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل من عايشته رضى وبشهره لها

الذي هو عليه السلام

ما يثبت

في الصحيحين والفقهاء لقائه عليه السلام

بما ذكر

ما يرضى

ما يرضى أن تكون في سدة أهل الجنة الأبرار وأحج من فضل عائشة بما احتج به
 لها في العزة مع النبي صلى الله عليه وآله في الدرجة وفاطمة مع علي رضي الله عنهما فيها
 وسئل النبي عن ذلك فقال الذي اختاره ودين الله به أن فاطمة بنت محمد
 أفضل ثم ما خديجة ثم عائشة رضوان الله عليهم أجمعين ثم استدلل لذلك
 بما تقدم بعضه وأما جبريل فإنه خير من العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة
 بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد عليه السلام ثم السيدة أمراء فرعون فاجاب عنه
 ابن العماد بأن خديجة إنما فضلت عا فاطمة باعتبار الموت لا باعتبار الحياة
 واختار النبي أن مريم أفضل من خديجة لهذا الخبر وللأختلاف في نبوتها انتهى
 ولفظه في شرح البخاري بعد أن قال وقد بسط الكلام على من عا فضل
 في شرح البرهنة وغيره والذي اختاره أن الأفضلية محولة على أحوال فاعايشته
 أفضل من حيث العلم وخديجة في حيث تقدمها واعانتها لرسول الله صلى الله عليه وآله في المهمات
 وفاطمة في حيث القرابة ومريم في حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع
 الأنبياء والسيدة أمراء فرعون في هذه الحجة لكن لم تذكر مع الأنبياء وعلى ذلك
 تتناول الأخبار الواردة في فضيلته انتهى قلت وهو حديدان قلنا أن التفسير
 بالأحوال وكثرة جمل الخصم أو ما إن قلنا أنه باعتبار كثرة الثواب فقوله
 لا شعري بالوقف أقرب إلى الصواب **الثالثة** قال البرهان الحلبي وسكتوا
 عن بقية الزوجات انتهى أفضل والذي يظهر أن أفضل من بعد خديجة وعائشة
 زينب بنت جحش انتهى قلت ولم أقف في باقيهن عا نص والوقف ثم أقف
 عا نص في معاضلة بعض إبنائه المذكور عا بعض ولا في معاضلة بينهم وبين
 البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الإناث مطلقا وإيهن
 سوى فاطمة فإنها أفضل بنات أكرمها وإن اختلف فيما بينهما وبين أم كلثوم
 إيهما أفضل ولا بين بنة البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن
 وقف على شيء من ذلك فليضفه ابتعا للثواب وخبرهم في الخلاف وأمرهم

اسلم

في الفضل كالحلقة **ش** الضمير ضمير راجع للمضما اي وما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة
 الخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهم الذين والى الخلافة بعده صلى الله
 وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين في اقامه الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب
 على كافة الخلق اتباعه وحكمهم عليهم بالخلافة وبين عبد السلام مدتها بقوله
 الخلافة بعد ثلاثين سنة ثم نصيركم اعضاءا في قديم صرح كذا بان الامة الاربعة
 افضل الصمته لان هذه الامة كانت دور ولايتهم وهذا قول الحسن بن شريح وهو في النظر
 على ترتيبهم في الرتبة وقول ابن منظور في اصحابنا مجموع على ان افضلهم الخلفاء الاربعة
 على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل البدن ثم اهل الحديث ثم اهل بيعة الرضوان
 ثم اهل البيت اهل العصابة في الانصاف وكذلك السابقون الاولون انتهى وفي هذا
 اشارة للرد على من وقف على القول بالفضل وقال لكل فضل ولا تدرى في فضل
 الله على غيره وليس هو يؤخذ فيه بالقياس والراي فوجب ان لا تشاغل الخوض فيه
تبين في الفضل هذه المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني
 المحمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن الثاني
 قال الباقي النظر في الخلافة الى القيام مقام الغير مطلقا مع التمهيد والعلل المتقدمة
 عليه سواء كان بالقوة كقيام من رضي من قام عليه لا بالفعل كقيام من كره من قام
 عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملوك في الحديث بالعضوض **الثالث** الخلافة
 اسم موصوفه خلفه مضعفا اذا قام مقامه او خلفه مخففا اذا قام مقامه
 وخالفوا بالوصف القيس فقالوا خلفه وخليفه وقال بعض ائمة اللغة الخلف
 في صا عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف جيرا او بشرا وهو ان يقال في الخليفة
 السلام وفي الشر بكها وبها ففتح **الرابع** قال ابن جماعة يجوز ان يقال بالخليفة
 رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة فيفهم من هذا والحق الجواز ابو بكر رضي الله عنه
 ذلك وقوله وامرهم في الفضل كالحلقة الضمير لضاف اليه امر بفتح الشان بوجه
 الحجة باعتبار معناها واقعة على الخلفاء الاربعة فتفاوتهم في الفضل على حسب

والله اعلم بالصواب
 في بيان فضل الخلفاء الاربعة

الخلفاء الاربعة
 تنادونهم

تنادونهم في الخلافة فالابن فيها اكثرهم فضلا ثم الثاني فالثالث كذلك عند اهل السنة
 واسمهم ابي الاشعري والابن في الماتريدي فالابن في الماتريدي ابي بكر ثم
 يليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على الاصح تقديم عثمان عليه ورجع اتمام مالك
 اليه قال السجستاني وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لم يكن لهم دليل على ذلك
 لما حكموا به وهو فيه تابع لقول القائل حقيقة الفضل ما هو عنه الله تعالى ذلك
 مما لا يعلم على الاصول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد ان الله اعلم في اخبار
 كثيرة ولا يدرك دقيق الفضل والرتبة في الاشارة للمعنى والتعريف
 القول في قولهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا يأخذون في الله لومة
 لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه قول السجستاني شرح المقاصد
 اجمالا ان جمهور علماء الملّة وعلماء الامة اطبقوا على ذلك والظن في بعض
 بانهم لو لم يعرفوه بدلائل واساراتها اطبقوا عليه وتفصيله في الكتاب والسنة والارشاد
 والامارات وسرد هالي ارماد كرهناه بالاصل **تنبيه** لا تشكك الحكم المذكور بالبررة
 الشريفة لانه امر حيث البضعية للكرمة على طريق ما في فاطمة وعائشة ولا يخفى
 صحة شمول الفضل لاسبابه في علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله
 ورسوله ومحبة لها ومنها والله اعلم **تمت** علمه النظر الرد على الخطاينة
 قوله افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندبي قوله افضلهم العباس بن عبد المطلب
 والرد على الشيعة قوله افضلهم علي بن ابي طالب كما علم من اية عاقل مالكا الا ان يفتقر
 على ابن ابي طالب علم الرد على قول مالكا ان قوله بتفضيل علي بن ابي طالب على عثمان
 رضي الله عنهم قور كرام بررة **ج** عدتهم ست عام **الغرض** **ش** يرضى ان الثاني للخلفاء
 الاربعة يعني الثاني للاخير منهم في الرتبة والفضل لانه تمام الغرض بالخير وهم
 طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعبد
 زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المشركون بالجنة كبريتا
 بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم في الترمذي وابن خنيس الحجة وعثمان الحجة

وامر راجع لادعائهم
 في فضلهم

والله اعلم بالصواب
 في بيان فضل الخلفاء الاربعة

وعلى الجنة والجنة والزينة الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن ابى وقاص الجنة
 وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن العام احمد
 الثاني وغيرها انه لم ير لاحد الضحى ساروا على رضى وانظر من الاصل في قوله
 دة بليد ان كان فاني ما رايته **فاهل بدر العظيم** **الشان** **ش** يعني ان مرتبة اهل بدر
 في الاصلية تلي مرتبة هو السنة والمراد باهل بدر اصحاب غزوة بدر شهيدوا فيها
 وبدر سلم للوادي اولير فيه وكانوا ثلثمائة واختلف في الزيادة الى السنين وهو
 ما قيل والاصح ان الرائد سبعة عشر هذا من الانس واما ابن اخن سبعون مؤمنا
 واما اللاتكة فتلاثة الف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبرائيل الى النبي
 عليه السلام فقال له ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة
 نحوها فقال وكذلك من شهد بدر من اللاتكة قلت ينبغي وكذلك حضرها
 مؤمنى الجنة وفي اقتضا النظر في فضل السابقة على اللاتكة الذين شهدوا
 بدر انظر يرجع فيه لما رواه ابان في العظيم الشان نعم لاهل اول بدر وهو اولى
 جنى بالاخترا من غزواتهم الاخرى اذ غزوا ثلث اعظم **سطاهن** **فاهل بدر**
فيقتا الرضوان **ش** يعني ان اهل بدر في الاصلية اهل غزوة احد جيل سوف
 بالمدينة قال فيه صلى الله عليه وسلم احد جيل نجينا ونجته قيل بر قبر هارون اخ
 موسى عليها السلام والاصح ان يجيل في جبال الجبل سوا ما استشهدوا بها لم لا
 من كان مسلما ظاهرا وباطنا يحترز عن عدوانه بن سلوان في معزة النافق
 الذين رجحهم وهم ثلثة ثمانية قاتلا اطلع محمد ولدان وعصافى فعلا لم تقتل
 انفسا معه وكان قد اشار على النبي عليه السلام ان يقيم بالمدينة ولا يخرج
 للعدو فان دخلوا قاتلهم ولا اقاموا بشر مقام وكان امر الله قرا مقرورا
 وقوله فيقتا الرضوان وكانوا الفاضل اهل احد واربعاء خرجهم صا اريد
 لزيارة البيت قصده المشركون فارسل اليهم عثمان رضي الله عنه فشاغ انهم قتلوه
 فقال عليه السلام غدة ذلك لا يبرح حتى تخرجهم للرجوع دعي انك للبيعة على الموت او على

في فضل اهل بدر
 في فضل اهل بدر

ان لا يوردا

ان لا يغزوا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجدين في كان منافقا فاختبأ تحت ناقته
 ثم نبت حياة عثمان مضاعفهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه وسلم راجعا
 الى المدينة **والسابقون فضلهم** **نضاعرف** **هذا** **في** **تعيينهم** **قد** **يختلف** **ش** يعني ان
 السابقين في المهاجرين والانصاجات النصوص والظواهر القوي باثبات فضلهم
 قال تعالى والسابقون الاولون في المهاجرين والانصاجات وقال تعالى لا يستوي منكم من
 انفق في قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى والسابقون السابقون الاية وقد
 اختلف العلماء في تعيين وصغرهم للتطبيق عليهم فقال الشعبي اهل بيعة الرضوان
 وقال محمد بن كعب اهل بدر وقال ابن السكيت ابو موسى الاشعري وغيرهما ان
 الكابريه الذين صلوا الى القيلتين وهذا قولنا لاكثر وهو الصحيح قيل وفي الاخبار
 فقط وهم عند من ذكر اهل العقبان الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية
 اثني عشرهم خمسة في اهل الاولى واهل الثانية سبعون ومن اسلم مع سعد
 بن زرارة حين قدم مصعب بن عمير المدينة **في** **الاربعة** **لخلفاء** **والسنة**
 بعدهم في اهل بدر واهل بدر منهم في حضر احد واهل بدر واحد منهم في حضر بيعة
 الرضوان فيقتد ببيعة ببيعة حتى لا يفضل الشئ على نفسه ويجعل في ذكر فضل
 ومفضلا عليه فالبعد من حيث هو بذكر افضل منه من حيث هو احد عامفا
 ان ثواب الحاصل لا يشهده اكثر من ثوابه الحاصل لا يشهده احد واعا
 هذا القيلس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل المدينة وافضل
 اهل المدينة اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة
 وافضل العشرة الخلفاء **الاربعة** **وافضل** **الاربعة** **ابو بكر** **رضي** **الله** **عنه** **واول** **الشاه**
الذي **ورده** **ان** **حضرت** **فيه** **واجتنب** **الحديث** **ش** لما حكم على اصحاب الكرمين
 بانهم خير القرون اجمعين وكان بينهم من راعوا محاربا وكانت بين غيرهم لم تقصر
 عن التقيق اجاب عن ذلك بان اول ما بعد ثبوت وروده بمفضل جميع الكابريه
 والكان مرودا ووجه التمسك لمعقودا فيقاولة على مع العكس لم تستمر على شئ في

بدرام

الاناس

ووقوف على من سابعنا بكره انما كانت متاعليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه على رؤس
 الشهادة ووقوفه من القضاة قتلة عثمان خشية الخلع وترايد الفساد وقد نزع
 واعانه فلم يمكنه عثمان توكل على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير وطلحة ومنهم
 ما بين محمد ومقلده جواز حاربه على ربه قال السعد والذى اتفق عليه اهل الحق
 ان الصيب جميع ذلك على ربه والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب
 وغيرها من الخاصية والمنازعة حتى انتهى منها احد منهم عن عدائهم فجهدوا
 بعضهم اختلافوا في مسألة محل الاجتهاد كما تختلف المجتهدون بعدد مسائل من
 الدماء وغيرها واليكم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال القرطبي واعلم ان السبب
 عند اهل السنة عارض والمخطئ معاوضي واصحها فان قلنا كل مجتهد في الزرع
 صحيح الاشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ الاجتهاد في الفروع مع اتفاق
 القضاة ما جور غير موزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشبهة
 فلتدة اشتباهها اختلاف اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم
 بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان في هذا باع فوجب عليهم نصرته وقال الباغي
 عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن يحل من هذه صفة الشاغل من عدة
 الامم العارضة قال البغاة في اعتقادهم قسم عكسوا بسواء وقتناك اشتهر
 عليهم القصد وتجروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعترضوا القويين
 وكان هذا الاعتزال هو الواجب صرح لانه لا يجل الاقدام عما قال حتى يظهر الحق
 لذلك وبالحجة فكلم معذورون ما جردوا وهذا اتفق اهل الحق به بعد
 في الجماع عما قبل شهادتهم ورواياتهم وتحقق عدائهم يشب القاصح لان
 لا يقبل التاويل في معين فيعمل في حق مقتضى ما نبت **نتيحات** الاولى
 انما قال ان خفت فيه لان بعض المحققين قال ان الحق عن احوال الصغار وعما
 بينهم في الموافقة والمخالفة لئلا يعقبا الدنية وانه القواعد الكلاسيكية
 هو ما يتفق به الدين بل بها اظهر اليقين وانما ذكر القوم منها تنفاد كنهم

صونا للقائرين من التاويل عن عقاد طواهر حكايها الاقتصار ورواياتها ليختارها من اهل
 الحقيقة علمها وان الخوض في تلك اغايباح للتعليم والرد على القاصين اولد برس
 كتب تشتمل على تلك الاثنا فلا يجل ذلك للعلوم لفرط جهلهم بالتاويل كما قال المحققون
التعليق قوله واجت عطف على اول والاضا فقه والحق بيانية وعلى الصواب
 فقد قال عليه السلام الله في اصحابنا لا تتخذوهم عرضا بقوله ولقولنا ايضا
 من اذاهم فقد اذى ومن اذى فقد اذى الله ليوثك ان ياخذوه وقال لا تتخذوا
 اصحابنا ورواية سبب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة وان من جملة لا يقبل
 الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من تب غير الزوجا فقد اتى كبره
 للفقهاء السلام فاعل ذلك وعيله الامم بالاجتهاد بحج القائل والمقوله في مشهور
 من هبلك حيث لم يشتمل سبعا قذف قال ومن قال انهم كانوا عاصلة وكفر
 فانه يقتل وعن سخون شله فيمن قال ذلك الخلفاء الاربعة ويكفر غيرهم
 وذكره الشافعي خلافا فيمن كفر عثمان او عليا رضي الله عنهما وجوزوا فيمن كفر عبد السلام
 الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كونه قال انهم على ضلالة لانه
 انكر ما علمه الدين ضرورة وكذب الله ورواه فيما اخبره واختلف هل يستتاب
 تقبل توبته كالمرتدا ولا يستتاب ولا يقبل توبته كالمرتد فوجد للمقدّم في كل
 التكلم الشديد بالاهانة وطول السجن وان سهر بغير ذلك جلد الجلد الشرب
 قال ابن حبيب ومحمد بن السجستاني ان يموت وقد ساء حكم ائمة الزوجات صرح المصنف
الثاني لا يجزى ان يلحق التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من طهر على قاصح حكم
 عليه بمقتضى ذلك القاصح ووسم بما يستلزمه كفر او فسق او بدعة واما طلبة السر
 وعد سفيهة تفصيل لحملها كت الفقه وقديكان يزيد اهل البيت عليهم السلام
 والجور والاهانة ما لا يلقى على لغة ولا يقصر عن البكرة عند طعن واما تحت
 فلا نجس المستتاب بذكره وسفينة كذا محاسبة امر فلعلنا الله علمه انما الفترة
 اوضح حتى الصيغة والخبرة وما للوسايز الاجتهاد كذا ابو القاسم هذه الائمة

ومن ادرك الله

ان طهر عليه وان سهر
 بغير ذلك فان سهر
 بغير ذلك فان سهر

الاربعة مالكوها من ائمة
 التحقيق

واما المنت بالصدق لا ينصرف في السنن الاله ولا يعول في الكايد الست عند الاختلاف
 الا على عالم المدينة ما من رجمها سنة تسع وسبعين ومائة وتلك ابو عبد الله محمد
 بن ابي بكر في تزييل مصر مات رجم بها الاربع سنين ومائتين واوجتف النعمان
 بن ثابت تزييل بغداد مات رجم بها الحين ومائة سنة في تلكه لما لك
 زاع كما نابعه ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل تزييل بغداد رجم بها
 لاحد واربعين ومائتين وهو تليد الشافعي اتفاقا فظهر ان ما لك اسم الائمة
 حسا ومغ في غص هذا المصنف ان كان متعصبا في الله وان كان منصف
 فعليه ان يصادق البرها وبالحجة يجب ان يقتداهم على خبره من الله سبحانه
 عما ضلوا ولا يدع بل هو حجة الامة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي خيارهم
 خيار الخار بغير ذكر وتحت على تكلم فيهم بنو الحسن او ظنهم بنو الحائفة وبغالب
 ما اوجب الشديدا والسبحي لو يد ضاير يفي باق هذا على جعل الائمة الائمة
 للمعهد ويمكن جعلها للمكالم فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة
 والوزاعي واسحق بن زاهر واللك بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقيس بن داود
 ذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل فيهم ايضا ابو منصور المازني وابو الحسن
 وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد اذ هما ارباب المذهب الخيرة فيها والآراء
 ان الالف واللام في الائمة للمكالم وما لك مبتدأ وما بعده عطف عليه في
 هذه الائمة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وقررت طريقهم وضطقت مذاهم
 وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا بالانعام فيعني ابا القاسم الجيد اهل
 الشوق علما وعلا في هذه الائمة ايضا اى طريقهم مقرر مثل طريقهم في الصحة و
 السداد خال عن الابتداع والزيغ في الاعتقاد ابرح سبيل التليد والتقويض
 والعز في النظر وكل ما الطريق الى الله تعالى مسدود عما خلقه الاعلى المقصدين
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كثر ايضا رايته في الشام في تكلم على الناس
 يخبرهم بوقوفهم على ملك فقال ما اقرب ما تقرب به القربون الى الله سبحانه

فتن

تفك على خفي غير ان في قوله هو يقول كلام موقوف والله اعلم فواجب تقليد جرحهم
 كذا على القوم بلفظهم لما قدم ان الائمة المذكورين هذه الائمة ولم يكن كل
 واحدة الناس قادرون على الاجتهاد واستنباط الاحكام من ما خذوا كرها ان يجتنبوا
 كل مكلف فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليدا امام الائمة الاربعة في الاحكام
 الفروعية سواء تأخذوا ام لا واما التقليد في العقائد فقد تقدم القول في قال
 ما لك تجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما تجب على المجتهدين الاجتهاد
 اعيان الاول خلافا للقرنة البغدادية في الجاهل على العوام الاجتهاد وخلافا لما
 قال العامي لا يجب عليه التزام مذهب معين ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب
 تارة وبغيره اخرى وهذا الحكم الذي جزم به انما هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء
 والمحدثين وهم مراده بالعوام احنوا بقوة تقا فاسلوا اهل الذكر ان كنتم
 لا تعلمون فواجب السؤال عما لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوة تقا فلا نفرز كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
 فواجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب لك بقوة
 تقا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم سواء حملناهم على العلم او
 الزمهموا بما للتقليد واحتج القرنة بقوله تقا فانقوا الله ما استطعتم وفي
 الاستطاعة ترك التقليد وان العامي متميز في كثرة وجوه النظر فوجب الاجتزاء
 تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطا متعين وبلوغ الصواب
 متعبد متعززة حق العوام اذا اقرروا بعرفته ولا يشترط ان توقف عليه لان الائمة
 ولا يضبطونه ولا يحل لهم محاولة لفرط الغر في فهمهم لا يستطيعون الوصول الى
 الجواب الثاني وقد توسط الجبانة القرنة فقال ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج
 لنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمسة وصوم رمضان والحج
 واما الامور الخفية المجتهد فيها فيقتن التقليد فيها الغرضها وبما ان تلك الامور
 ان انتهت الى احد الغرضة بطل التقليد فيها بالضرورة والافزع في ذلك لان مقتضى

بلد

في هذا المذهب
 في هذا المذهب
 في هذا المذهب

لغات

نريد به الزوال وروية الهلاك والافلاس في النقص بل في المختلف فيه
الوضعية الواحدة بسبب كونها عند مالك من الشافعي وضمت غير الربوة في مسئلة مدحها
ودرجهم بل في الشافعي عند مالك والشافعي خلافه في حنيفة وعلول النجاسة فيما دون
القلتين مع عدم التغير للنجاسة الشافعي وروى مالك الى غيرة ذلك والشرط
لنحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلوة في الجمع على الولد والشهوة في النكاح في المختلف
كالخص بغير الصلوة والصوم والشهوة في النكاح والجنون والافلاس في النكاح في الجمع
عليه والنجاسة في الصلوة في المختلف فيه وكذلك مع الدين الزكاة وقولنا في الحج
المنتهى للآب والشرط والموانع يزيد ما تقدم عليه الحكم من البينات والافار
وتحذ ذلك وهي ايضا نوعان النوع الاول حجاج فجمع عليها نحو الشاهد في اموال
والاربعة في الزنا والافار في جميع اقسامه اهل في محل ولم يأت بعده رجوع عن
الافار والنوع الثاني حجاج فيختلف فيها نحو الشاهد واليمين وشهادة البينا
في القتل والجراح والافار في تقصير رجوع وشهادة النساء اذا اقصر من عاشر
فيما يخص بغير الاطلاع عليه كعيوب الفروج والاستسلا وكهذه لك واثبات
القصاص بالقتل فان الشافعي ينفذ ونحو ذلك هذه الحجاج ثبت بها عند
الحكام المستأخر القتل والشرط نحو الكفاة وعدم المانع نحو الخلو عن الفروج
ونحوه ونحو ما نقله العلماء في الاحكام واباها وشرطها وموانعها فذلك
نقلهم في الحجاج المنتهى لذلك كما تقدم هذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها في العلم
لا سيما علمها بالاحكام فترسل ما ينفذ فيه فليذكر هذه الحجاج في العلم
يكن حجابا بالضابط الجامع للمانع وما عدا ذلك يكون الجواب في مختلفا بعدم الجمع
او بعدم المنع انتهى قلنا وكلامه ينبغي عا انه لا يصح التقليد في العقائد وقد عرفت
ما فيه ثم قال تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام الجمع عليها التي لا تخص بذهب نحو
جواز الفروج ووجوب الزكاة والصوم ونحو ذلك هذه اجماع في الامم المجردة ولا يقال
في شيء منها انه مذهب الشافعي وامالك والغيرها بل لا يضاف الى كل واحد منهم

مختص

مختص وحده او ما شارك فيه البعض دون البعض فان السمع عجم قولك مالك وجوب الصلوة
ينفرد عنه وعلى هذا فيروى الضابط السابق هذا القيد قد ذهب مالك شيئا ما اختلف
في الاحكام الشرعية الفروعية والاجتهادية وما اختلف من اسباب تلك الاحكام و
شرطها وموانعها والحجج المنبهة لها وهذا هو الاثر الذي ينفرد به عرفا لا محالة
ثم قال في التقليد في الاسباب والشرط والموانع التقليد كونه اسبابا و
شرطا وموانع لانه وقوعها فيقلد مالك شيئا من اللواط ويجمع ولا يقلد
انه لا لا والافار بقولنا ما عرفت في من باب الرواية والله اعلم السابقان كان
المراد بآثار الائمة جميعهم والمراد ثبت امامته فقوله خبرهم صحيح وقوله كذلك
القيم لمجرد التنبه على الحكم انه منصوص وان كان المراد بآثار الاربعة كان قوله
حكي للمري لان بعض المحققين قال القمندان يجوز تقليد كل في الائمة الاربعة و
كذلك عندنا من حفظ مذهبه تلك المسئلة وروى حتى عرفت شروط وسائر مقدماته
فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح وامام الحرمين والقراة على من تقليد
الصحابية يحل على ما فقد من شرط من ذلك انتهى واثبتنا للاوليا الكرامة
ومن نفاها ابن ذلك كلامه ينبغي ان يحجب عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة
كرامات الاوليا بغير جوارها ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة
وهي اخرجوا للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمتها انظر على يد عبد
ظاهر الصلاح من ترك ما بقى بني كلف بشرقة مصحوب بصحيح الاعتقاد
والعمل الصالح علمها او يعلم فاشارت بعدم الاقرار المذكور عن المغيرة
وبني مقدمتها عن الارهاص وبظهور الصلاح عما يستحق معونة كما يظهر على يد بعض
علم السليمن تحليصا لهم من الجن والكفرة وبالالتزام ما بقى بني كرامة الخوارق المودة
لكذا الكذابين وتسمى اهانته كصق مسيلة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة
فصاحبها اعيانها وبالصحيوية بصحيح الاعتقاد عن الاستدراج كما خرج السحر من
جهاة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام فحجبين عالجوا بان ظهور كوارف المذكور

١١٩

امر مكنة في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا لحدوده وديل جواز
 ذلك الامر وسكانه ان لا يزل من فرض وقوعه على الوقوع بامر من احد هما اجابة الكتاب
 من قصته بره وولادتها عيسى وبنو نوح مع كماله زكريا هم لها وكان لا يدخل عليها غيره
 واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيفة الشاة
 وفاكهة الشاة في الصيفة ومن قصة اصحاب الكهف واليه فيهم ستمين بلا طعام
 واشرايهم قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرض بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان
 عليه السلام والثاني ما توارى عنه والقدر للشر من ان كانت تفاصيلها اذ
 كرات الصحابه والكاتبين في بعدهم لا وقت هذا ماملا الاتفاق وضاق عند
 الدفاتر والوراق وقوله ونفاها ابتذلت كالأشارة الى رد مذهب اليهود المقتولة والآفة
 ولا عيب على الحليمي من حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما عمدت له وظهرت
 من الاوليا لا لبس النبي غيره اذ الفارق ما هو الفجرة وبانها لو ظهرت لكثرة
 الاوليا وخرجت عن كونها خارقة للعادة والغرض كونها كذلك هذا خلف وبانها
 لو ظهرت لا لغرض التصديق لا لتدب باب النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر من
 لغرض غير التصديق وبان مشاركة الاوليا للانبيا في ظهور الخوارق وتحمل بعض
 قدر الانبياء ووقتهم في النفوس وانما يندنا كمالهم لضعف هذه التمكن فقد
 اجبت اوها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدة بالمعجزة
 دونها وعن ثابته بالتمتع اذ غاية اسم الثابت بان ظهورها عند مقارنته الدعوى
 يفيد تصديق النبي ثم قطعنا بحصول مع ما به العلم الضرر الذي لا يقع فيه ذلك
 الاحتمال وعندنا انما لا يلزم ذلك ما يرد به ملائمة اقدارهم والرياسة اتباعهم
 ناك لهم مثل هذه الدرجة ببركة اقدارهم والذين يعقدهم بغيرهم
 الاستغناء على طريقته امانا الله عز وجل عاينهم وحجهم **مرجات** الاولى الولي
 عرفا هو العارف بالله تعالى وبصفاته حاكما للوكل على الطاعة المحبة للمعالي
 عن التماثل في الذات والشهوات الباطنة فيعمل في مفعول لان الله تعالى تولى امره فلم يكل

٣٣

في قوله تعالى ولا يظفر
 بالبرهان

الى نقطة بل تولى رعايته قال تعالى وهو تولى الصالحين او بمعنى فاعل ان تولى عبادة الله تعالى
 على الدوام والتوالي غير ان يتخللها عشا وكل المغيثين واجبت بحقه حتى يكون الوفا عندنا
 في نفس الامر بحيث يتحقق قيا بحقوق الله تعالى على التقضاء والاعتقاد بحجج ما امر الله به
 ويتحقق دوما حفظ الله تعالى اياه في السر والعلانية قاله القشيري ومخبره قول ابن هاشم
 في شرح الارشاد للموافاة بربط شرط لصحتها ان يكون عارفا باصول الدين بغير بين الخلق
 والحال وبين النبي والثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة قولا وفهما ليكني بغيره
 عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى
 علما لاهل الارض لوجد عنده مكان عندهم ولقيام قواعد السلام اولها الى اخرها
 فانه لا يعرف من قولنا ولي الله الا ان اصل الدين الله تعالى وذلك منع في حقه لا يحيط
 علما بدين الله وقواعده واصول وفروعه انما ان يتخلق بالخلق المحمود الذي
 عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع في الحرامات وامتناع جميع المأمورات
 واما ما يدل عليه العقل فهو تشرع العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدود العلم
 بكم لم يتعلق قبله بشي من خوفه ولا طمعا فيه تعلمه بانه في قبضته كشي واذا
 علم الوحدة اخلص لله تعالى سائر اعالا الاله الربوبية لا تحتل الشريعة شي واذا علم
 ان القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شي مما قدر ولم يرج نيل شي مما لم يقدر وهذا
 هو المجرى عنه بالبرهان وسبب تحقيق ذلك يلدنم الرق بالخلق والصح عنهم عند انهم
 له لعلهم انهم لا يستطيعون انفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر واجل رفع الراجح ان
 يلازم الخوف ابداسهم ولا يجد لطمائنة القيسيل فانه لا يحيط علما بانه من
 فوق السعادة او في فرق الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة واما راتها فينجح في
 في الخائفات فهو خائف الوقوع فيها وتجنبها وهذا هو المجرى عنه بالورع وما حصل
 الموافقة فهو محتافز ولها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفيه لا شك والحمل
 وكذا تخاف ان يصاب به ربه بالقيام بشكوه فيما انعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا تخاف
 ان تحذ عنه فيحصل علم ما فيه من محبط في الزيادة ومحفوف في توبه الحقوق عليه

في قوله تعالى

في قوله تعالى

لله ميسر فتقبل اعمال الصالحين هذه احوالهم مع الله عز وجل والله يرزقهم بشايعهم
حساب انتهى وقابل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين كما
يتقون لهم الشرف في الحق الدنيا والآخرة لا تبدل كلام الله ذلك هو الفوز العظيم
يحبذ ما قاله مطا بقاله والله اعلم **الثاني** يجوز ان يكون الكفر ان تقع بساير وجوه
خوارق العادات واختلافها في اعمالها ولو كفل العاصي حقا لا يحد كونه ولا من
غيره ايا لا يمثل القرآن ما خرج من الخيرات الى باب الاختصاص قال السعدو النوفلافا
لن ادعى ان لا يختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النوفلي على طام من قائله وانكار
للحسن بل الصواب جريها بقبل الغيبة انتهى **الثالث** الولاية غير مكتسبة كما قاله
بعض المتأخرين **الرابع** لا يصل الى ما دام عاقل بالافاقادرا الى مرتبة سقوط العقل
عنه بالاولى والوحي لهم الخطاب بالواردة بالكلف واجماع المجتهدين **الاجاب**
كما بطله فيما مر **الخامس** الاول المحضون مع انهم كلما اذنبوا وفهموا التوبة
لا معصومون فلا يتمتع وقوع الذنب منهم ولذلك لا ياتون مكر الله سبحانه فهم
يجوز رحمة وتخافون عذابه جعلنا الله تعالى منهم بفضلهم ورحمة ومنه **وغيرنا**
ان الدعاء ينفع كما من القرآن وعدا يسمع **س** يعني ان مذهب اهل السنة ان
الدعاء مطلوب شرعا وان ينفع الاحياء والاموات فيقضي به الحاجات ويرفع اليه
ويكشف الله ويعظم العطيات ويرفع الدرجات المسبقة العلم والارادة الازليين في
توقف ذلك على اذله وخالف في ذلك القدر لمحيي بين على ان الدعاء لا ينفع
بان ادعى اما ان يكون ما قدره تعالى وقضا ما واولا القول بخلفه محال والكا في غير
حال بالبعد فاتفقت فائدة فضا عشا ورده بان القضاء للعقوبات ان يكون
رفع معلقا على الدعاء وكذلك نزول الميم لسا فم خصوص ما انهم به وتغير
المصادفة فالآيات بالدعاء عبارة وان لم ينكشف برتبة ولم تتولد برتبة والدي
ترتفع عليه عاجلا لولاجلا يخرج من العيشة وقوه كما من القرآن وعدا يسمع
الكافي في قليله وعدا حال يسمع صلاته بالصدق بالكافي وفي القرآن مقلوبه

سورة نوح

وعند قال الدعاء ينفع
كأحد القرآن وعدا يسمع

وغيرنا الاعتقاد ينفع الدعاء لان الله تعالى وعد به في القرآن حال كون ذلك الموعود **سورة نوح**
القرآن قال تعالى وقال ربكم ادعوا استجب لكم واذا سئلك عبادي فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعى عان فاستجبنا له ونجينا من الغم وقد دعى صلى الله عليه وسلم ربه في
مواضع كثيرة يوم بدر وعلى قرش وعلى قاتلي ابي بكر وموتة وعلى المسلمين بنين واجمع
والخلفه ذكر القرآن لتوازه لا القطر الدلالة عليه **تمت** الاولى عرف بعضهم الدعاء
بان رفع الدرجات وبعضهم بان اظهار العجز واليكنة بل ان التضرع وقال السعد
الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو يهدي وكل ذلك في باب التضرع التلطف
الثاني ليست العجزة عندهم الا ما في قوه هم ما ندع يدعوا ان كان بين ثلاث اما
ان يستجاب او اما ان يدخر او اما ان يكفر من ذنبه كما ينه عليه القرطبي وسبط
بالفصل **الثالث** افق التجزئ عبد السلام بان قال لا حاجتنا الى الدعاء بنا دعاء
سواء القضاء والقدر كما ين فقد كذب وعصى ويلزم ان لا ياكل اذا جاع وان
لا يشرب اذا عطش بنا على ذلك ولا يقول مسلما واعاقل **الرابع** قد وجهه علماء
الكلام ان الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل
يستجاب له وكلام الفقهاء في باب التضرع برسم **الخامس** يجوز الدعاء بما عاك الاله
من لقوله على السلام اللهم انه هو ذك المائ والمغمر لان الدعاء في تضرع **سادس**
الدعاء افضل في السكون تحت القضاء والقدر لكن جيب القوابل والبواش وتخبره
بالامر في القدر **سابع** حكم الدعاء الاستجابة بغير ما يوجب او يحرم ما ويصير كرهها
وبالاصح **الاجاب** **الثاني** قال القرطبي لا حاجتنا بمرادنا الدعاء وقول
يعلم انه لا يقدر على تحصيل في الا الله تعالى وان يدعو بنية صادقة وحضور
قلب وان تجتنب اكل الحرام وان لا يعمل في الدعاء فيرك ويقول دعوتكم يستجيب لكم
في الدعاء وقول ان يكون في الامور الجارية فلا يدعوا بما في الما ولا يقطع ربح ولا اعانة
حقوق المسلمين في الاصل زيادات كثيرة في الشرط والله اعلم **س** بكل عية حافظون وكلوا
وكاتبون خيرة لمن يعلم في امره شافعل ولو ذهل حتى لا ين في الرحمن كما نقل

الحاجات لا ارفع

الدعاء

ودعوتهم

فما ينبغي وقيل الاملا فربما جدلا وصلنا نحن انما يعتقده ان الله تعالى
يكتبون افعالا العباد غير او شر او غيرهما تولا كانت او عملا او اعتقادا او كانت او غير
او تقرير او اختيار الله سبحانه الذي لا يهلون من شأنهم شيئا ففعلوه قطعا
او ذهول او نسيانا صدقهم في الصحة او في الرض كما رواه علماء النقل والرواية فقد قال
الاعمام ما لك يكتوبون على العبد كل شيء حتى ائنه امره تحتج بافاة الآية العموم
بطريق وقوع النكبة فيها في سياق النفي وفي قولنا ما يلفظ في قول الدير رقيب عتيد
ويختل يدخل في العبد كما في لانه تضبط انفسه واعماله عليه ولفظ النوى الطوب
الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة
كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثوابه ذلك يكتب له
اما دعوا تخالف القواعد فيفسد سلمه انتهى قلت وضابط ذلك الطاعات
التي لا تتوقف غايتها وقد سلم ابن حجر وابنا المير وبطلان الاما لكان ايضا وفي نص
ان على الكافر حفظ ثوبه من غير ان يفسد وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول
بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات البص وان كان الجن لا يحفظه
لان حاله ليس هو كحال المسلم فيحذف له الصواب ولذا لم يذكر قيد التكليف في النظر وان
ورد على ترك المحسن والصحيح كتبهم الصغار للعفورة باجتناب انكبار او الانقصار
وكذلك الحسنات المعروفة عليها اذا تركت لما منع ايقاعها كالحنة المبدلة من السنة
لرجوع عنها يخوف الله تعالى ولعلم ان اطلاق العبد شامل للجن والملائكة
وقد نرد في الجن والملائكة الجرح والاعمال حفظه ام لا ثم جزم بان على الجن
حفظه ولست بعد القول بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه
المباحث نقلة الاطراف ومفارقتهما للمكلف عند الجماع ودخول الخلافة لا يمتنع
من كبرها ما يصدق في تلك الحال كما لا اعتقاد القليل لجمع الله تعالى لها امارة
على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتبا الحسنات على اعتقاد الايمان امين على
كاتبا النيات على نفي الايمان فلا يمكن في كتبها الا بعدد ست ساعا من غير توبة

في المكلف

من المكلف او استغفار او فعل كلفها مع سادته لكتبت في بعض الآثار ان كتب
المباح على القول بكتابتها والظاهر كما قال بعضهم انها ملكان بالشخص لا
بالنوع كل عبد يلزمه ان يمتنه فيقول ما قبحه سبحانه وسبحان وجهه لا يكره
ويكتب ثوابه لئلا يمت يوم القيمة ان كان مؤمنا ويلعبه الى يوم القيمة ان كان
كافرا كما في الحديث وفي بعض الآثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كاتبا
بالاصل **تنبيه** عطف الكاتبين على الماخذ في المتأخرات القارر فقد ذكر بعضهم
ان العقبات في قولنا لمعقبات من بين يديه وفي خلفه يحفظونه في امر الله غير
الكاتبين بل خلافه وعن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
على اننا نذكر عشرين ملكا قالوا في الفصل وذكر ان الله يحفظ الان
عطية ان كل امرئ يترك بره حين وقوعه نظف في الرحم الى يوم ابعاده ملكا انتهى
ففي النظر مستلطان ثم ظاهر الآثار ان الكاتبت حقيقي وعلم الانسوخ الى الله سبحانه
وتعالى وقولنا في التمسك بمرحى قوله ان يهلوه امره شيئا او اذا كان امره بغيره
عليه حتى انفسه وضروريا وبما احتج بنفسك لتريح الملائكة في النجس وتحقق
عليك من الرهف فعد على نفسك كل صباح جميع ما علة ليل وكل ما رجع ما علة
نهارا ثم جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم مدة حياتك على ذلك
فاوحده في ذلك كله حسنة حمد الله عليها ومن سئمة استغفرت الله لها وت
منها واقربته الى التلوة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبي
الا بعد معرفة حكم الله تعالى فيه فاكان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه
حاشية الدنيا هان على حسنة الآخرة وقولنا الاملا بدريج الفرة عطف على
حاسب وهو رجاء ما تحبب النفس طول عمر وزيارة غنى في تطهير الكسل عن الطاعة
والشوق بالوبة والرجة الدنيا والنسيان الآخرة والقوة للقلب قال تعالى
عليهم امدد فقت قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن عاصم بن قوما ان خوف
ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الاصل فاما اتباع الهوى فيفسد عن الحق واما

طول العمل في الآخرة وبعض طرق الحديث فاتباع هو بصرف قلوبكم في الحق طول العمل
يرفعكم إلى الدنيا وكلام بعضهم في قصر مدة قله ونور قلبه وضعه بالقليل **تنبيهات**
الأول بين العمل والتقديرات العمل طلب ما تقسم له والتمني طلب ما يقسم له وقيل لا
ينفك إلا أن العمل فان قام ما عمله عول على التمني ويقال العمل إرادة الشخص
خصيصة فيمكن حصوله فإذا فاتته غناه والله أعلم الثاني في امر بتفصيل الشارة
إلى تقدير مفارقة الملة في الحديث لا يزال قلبك كبيراً بأن حب اثنين حب الدنيا
وطول العمل في العمل لطيف لأنه لو لا العمل ما تم في أحد بعيد ولا طيات
تفان تشع في عالم الدنيا وإنما الذنوب المسترسالة فيه وعدم الاستعداد للآخرة
من سلم في ذلك لم يكلفه باراً والله أعلم وقوله في شرح كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه
في وصوله بذلك المطلوب وبلوغ مرغوبه **الثاني** الأفضل عند الجمهور تقديم الخوف
في الصحة والرجاء الممنوعين بعضهم ترجيح تقديم الرجاء مطلقاً لأحقال طرق
الموت في كل نفس وهو حسنة كل لحظة وإنما يجب مقام الخوف إذا لم يزد إلى ما يسقطه في
الله سبحانه والكان منوماً وزعماً كان كماله **الراجح** قول حافظون ناسب فاعل فعل
في المذكور أي وكل حافظون وكلوا بكل عبد والجوار والجور متعلق بأحد الفعلين
لكنه بالتقدير اظهر وجع الحفظه لمقابلتها لكل الذي هو جمع في الغنى انفس الأتباع
على أنها وفي نظر الأولى أنه إطلاق الجمع على الاثنين كما هو معروف في أورد في
مجمع الحفظه المكتبة وهذا يؤيد لاحتمال الثاني **وهو** واجباً علينا بالموت
ويقضي الروح كقول الموت يعني أن الموت حق يجزى عما كمل كلفه الإيمان بخلق
الله تعالى الموت وابتلائه بكل ذي روح لأنه مجوزات العقول التي وردت شرعها
فوجب اعتقادها قال الله تعالى خلق الموت والحياة الآية ومذهب شيخ الأشراف أن الموت
كيفية وجودية تصف الحياة فلا يعبري الجرح من الحياة عنها ولا يجتمعان فيدهن من الحياة
والأشرف في نحوه في شرح المفاسد وعنه في شرح العقائد لاكثر من وبعض محبة
للمحققين أنه من الحياة عما مر شأن الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كماله في الطار

على البصر مطلق التي فلا يلزم كون عدم الحياة من الجنين عند استعداد الحياة موتاً غشك الشيخ
بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وخلقها لايجاداً والإخراج في العدم إلى الوجود كما مر
فيخلق الموت وجوداً وبارد بان الخلقة الإتيان جازان يكون بمعنى التقدير وهو في الإيجاد
أو العدم بقدره لم يكن كونه بمعنى الإيجاد جازان يراد بخلق الموت الإيجاد أو التقدير
وذلك غير غير في الكلام قلت وكل خلاف الظاهر ضرورة تدعو إليه فيجب اجتنابه
وتمسك أيضاً بان الموت جازان والجاز لا بدله فاعل العدم لا يفعل فيلزم وجوه
ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل بعدم الحياة كما يعلم العالم به
أن عدم العالم الوجودي وأولاً الاستعداد للموت في الآخرة والحياة فيها ما الدنيا
مستند إليها ونحن ابن عيسى من تقيهما بذلك وكل خلاف الظاهر والنصوص يجب
أن تجري معاً ظاهرها لا موجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت
وجود هل هو جوهراً وعرضاً قلت وصرح كلام الأشراف أنه عرضي نعم لا يدل على صير
المرتين في بعض الاحاديث أنه من خلق الله تعالى في كمال ملك الموت وفي بعضها أن الله
خلق في صورة كبش لا يمر بشي يجدر بمكة الامات وجعل عبارات العلماء ان عرض
يعقب الحياة أو فساداً بينة الحيوان والأول غير مانع والثاني رتبة بالثمة وبعضهم
الحياة ليس بعدم محض لا فناء من فناءها هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما وتبدل حال الحال وانتقاله من دار إلى دار وهو اعظم المصائب العظمى
منه الغفلة عنه واللام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على أن الحياة عرض وانها
وجودية قال الأشراف وهو ما يصح بوجوده الفاسد وفي الحديث ان الله خلقها
عامة فليس في عرضي ولا في خلقها ولا يجد في كل شيء الحيواني والنباتي أخذوا
في أفعالها الفناء على ما علم في خلقها على صفة الجلال في أصل التركيب لها ما
بالموت واجب وقوله ويقضي الروح رسول الموت كلام مستأنف من وجوب الإيمان
بذلك الله واللام في الروح للمعوم أي أن ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من ترابها
أو يبدعها من العالين لترابها منه براعشاً كان أو بقوضاً بشر كان أو ملكاً أو جنياً

كان شريفاً برأه من قبل يقبض روحه وقيل يقبضها الله تعالى كما قيل انه يقبض ارواح شهداء
 البرية حديث صحيح وهو ضعيف جداً وفي طريق الفتح انقطاع وسئل مالك بن النضر
 يقبض ارواح البرايا فقال لا اله الا الله فويل نعم فقال يقبضها والتعظيم مذهب اهل
 وقالت المقرنة انما يقبض ارواح البرايا لعوانه قل يتوفى في ملك الموت الذي وكل
 بكم الله يتوفى الروح حين موتها وتوفى رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع ان السناد
 ذلك له تعاقب يقبض الخلق والنجاة الحقيقي والملك الموت لا اله الا الله والملك الموت
 انهم اعوان للعالمين لتزعمهم العظم والعظم والعروق والحق في المراد ان يقبضها
 باذن الله تعالى ففي الحديث لو ان قبض روح بعوض لم ينقطع الايمان الله تعالى
 النظر افاة جوهرية الروح والام يقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والميراث
 والفقه والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة البدن تذهب كحوى بندها لها
 وعبرة بعض المحققين في حيلهم مشكك بالبدن استبان الامر بالهوى والاضطرار
 ولهذا جرم النوى ونقل تصحى من اصحابهم وجرى من ابن عرفة المالكى ونقل
 تصحى صحابنا والحديث اذا قبض الروح تبع البرية في ايضا تتبع بصره ونفوسها
 توفى اتحاد الروح والنفس هو مذهب الجهمي والذين عن الحوض فيها مجمل الارشاد
 والكرهات كليات ومذهب جماعة الصوفية والفلاسفة انها ليست بحول ولا بعرض
 بل جوهر مجرد قائم بنفسه مخزن متعلق بالبدن للتدبير والتحرك غير اخلافة
 واخراج عنه ص وميت بصره يقتل وفي هذا باطل لا يقبل شيعي ان فخر
 اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل خبيث علم الله واحد لا تقدر فيه وان كل
 مقول ميت بسبقه وعند حضور اجله الوقت الذي علم الله سبحانه الازل
 حصول موته فيه بالجملة تعالى وخلقه غير ضح ومدخلته للقاتل فيه لا بشارة
 ولا توليد وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت ذلك الوقت والايوت غير قطع باستد
 العمول بالموت بيد القتل بدليل ان الله تعالى قد علم باجال العباد علمه غير
 تردد وانه اذا اجلهم لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون الى غير ذلك من الايات

من قبل يقبض روحه
 وقيل يقبضها الله تعالى

والامارات على ان كل ما يستوفى اجله غير تقسم على ولا تأخر وتؤخر ما يتفرع من غير لا يقبض
 في عمره الا كتاب صروفه ظاهرة الى من لا يقبض من غير انما يقبض لخلق المعزجة على
 حد قولهم عندهم ونصفه لا يقبض شخصه انما يقبضه وسال عن مدد امثاله
 بجله تعالى وما جاءه ان بعض الطائفة تريد ان يوصله الى ما اخبارها فلا تعارض
 القواطع او الزيادة فيه بخير والبركة كما قيل ذكر الغنى عمره الباقي انما نسبة
 الى ما اثبتته الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقاً وهو علم الله تعالى
 مقبض ثم يوفى الى موجب علم الله تعالى والاشارة بقوله تعالى يحوي الله ما يشاء
 وعنده ام الكتاب وبالفعل ما علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لم يفعل هذه
 الطاعة كان عمره اربعين سنة مثلاً كذا علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة
 فثبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة مثلاً بناء على علم الله تعالى انه لو اهلها
 تلك الزيادة قلت وعلى هذا الوجه الدعاء بطول العمر والحياة والقابل هذه المعجزة
 متجوزة عما نحن على ان يكون من قدر الله له ذلك فلا يمنع الاجاهل مثل هذه
 الباحث **تسمية** غير بالجهنم العقل لا استقامت الوزن فاحتاج التقدير المضاف
 كما عرفت ولو عر بالاجل كما هو المشهور كتحجج التقديره لان الاجل لغة الوقت واجل
 الشيء يقال لجمع مدة ولا خدوها كما يقال اجل الدين شهران او اخر شهر كما في شاع
 في ازمة الحياة فلهذا يف بالوقت الذي علم الله بطلان جنة الحيوان وقوله وغير هذا
 باطل الخ استيناف ياتي جارية تضر بحارة مذهب المخالفين فان الكعبى من القليلة
 ذهب لان المقول لا يثبت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه الذي ينفعه
 وانرضعه يعني ان للفقول اجلين احدهما القتل والآخر الموت وانه لو لم يقتل
 لعاش الاجل الذي هو الموت والكثرة فهو الى ان القاتل قد قطع على المقول اجله
 وانه لم يقتل لعاش الى امد هو اجل الذي علم الله موته فيه لولا القتل وبعضهم قال
 هو مذهبهم ويرى اولمات يستوفى ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الحسن منهم منسك
 الكعبى بقوله تعالى فان من ما اوتى من اجل حيث جعل القتل فيموت الموت بناء على ان المراد

والامارات

ما

ما

بالقتل للقتول ولها ان يطلن الحق وان الواجب ان يكون عا وبه القتل وقتل الكثير
بانه لو ما اجل لم يستحق القتال فمما لا يعاقبوا ولم يترجم عليه نصم ولا يترجم ولا يترجم
شاة الغرائز لم يقطع على اجلا ولم يحدث بفعل امر البشارة ولا تولد وبانه رعا يقتل
في الحيرة والحرب الوفا تقض العادة باستماع ثبوتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك
ابو الهيثم بان لم يمت ككان القتال قاطعا لاجل قدره الله تعالى ومغير الامر على وجهه
والفلافة ذهبوا الى ان الحيوان اجلا طبعيا يتحمل رطوبة وانظفاء حرارته
الغريزية واجلا اخرات تتعدد تبعد استبالا لخص في الارض والافاق وبنا
ان الجوهر التي غلب عليها البخر الرطبة دكت مع الحرارة الغريزية فضاها بمنزلة
الدهن للفقلة المشتعلة فزج ما يما تعينها وتعين عليها تلك الاعانة الحرارة
المستفاد في خارج وكلما انقصت تلك الرطوبة بتعنها الحرارة الغريزية ذلك
اذا المعنى في الانتقام وتم امر الجفاف انظفان الحرارة الغريزية كانظفان الجراح
عندنا فذهبه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو اجل الطبيعي وهو مختلف
بمختلف اختلاف المزج وهو في الانسان الغلب علم مائة وعشرين سنة
وقد تعرض في الافاق مثل البرد والحر والذوب وانواع السموم واضاف تعرف
الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن يخرج من صلوم لقبول الحياة في شرطها
اعتدال المزاج في ذلك وهذا هو اجل الاخرى وقد تمسك الغول بان القتل
قيام بالقاتل وحال لا للمقتول وانما حال الموت وانزهاق الروح الذي هو بالجماد
تعا عقب القتل بطريق جرى العادة واراة للمقتولة المتولدة عن قتل القاتل باعتد
وهو حال للمقتول اذ هو بطلان الحياة وتخصيص الموت بما لا يكون عا وبه القتل عا كثيرا
افان شاة او قتل الا في خلاف مذهبه في انكار القضاء والقدرة افعال العا
اذ بطلان الحق المتولدة قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحده ومع
الآيات فان ما حقا انه بكون ما بسبب القتل قتل على ان جرح بطلان الحياة ثم
وهنا قيل ان في القتل معين قتل هو فعل الفاعل وموتاه هو فعل ارتعا

واجب

واجب متمسك الثاني بان استحقاق الدم والعقوبة الشب في الحياة الموت بل هو عا
وارتكبه الاقدام على الفعل للرفق من ما مخلوق الله الموت عقبة عادة سيما عند ظهور
البقاء وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم موت شاة باجاء رعا معصوم وظهر
الاحتمار المتيقن لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء والعادة متقوضة ايضا بحصول موت الا
نفت والقدر بالوباء والصاعقة والزلزلة والفرق والهدم والحرق وعن متمسك الثاني
بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحسب ذلك لا لزوم الحال وبنا
لا استحالة في قطع اجل القتل انما لا يقتل لان تغير المعلوم لا يتغير وعادته
الفلافة بانه سبب قواعدهم من تأثير الطبيعة والراح وهو باطل عندنا اذ لا تأثير له
سبحا وتلك الامور عندنا سبب عاينة لا عقلية كما زعموا **تنبيهان** الاول في الاستدلال
وكثير من المحققين في الخلاف بينا وبين القتل لفظي لان الاجل له في بطلان
كجرحه علم الله تعالى ان القتل ميتا باجله قطعاً وان فيه بطلان الحياة بانه لا يترتب
عما فعله الجدم يكن القول ميتا باجله قطعاً غير متصور خلاف فرجع **البحر** الى بطلان
دليل على التقييد وعدم قيام احد من الفريقين بقاطع عا رعا قال بعض المحققين
ايضا ان الظاهر التزام بينا وبين الفلافة لفظي ايضا والظاهر ان التزم بينا وبين
الفلافة لفظي اذ لا يكرهون القضاء والقدر في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة
فيه باي سبب واحد عندهم ايضا وادكرون في اجل الطبيعي كخلافنا لانكروا ايضا كمن يجعلون
اعتدال المزاج وخطا الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا عقلية لبقاء الحياة وعن فنيها
اسبابا عادية وذلك تحت اثر وعما هذا فنقول لا يقتل بأكيد باطل ونتم في اول
شيء **الثاني** قول من يقتل مبتدأ وميت بعمره جرحه **تنبيه** في القتل الفاعل مختلف
ويظهر السبب بقاها الله يعرف تقسم الكلام على النفس والروح قريبا ولها ما يقع على
وذكره ان العلم اختلفوا في قائلها عند الفحمة الاولى الفحمة من فحمة الفحمة الفحمة
المسمى بالصورة فلا يبق في عندها الاهلكت في فحمة فيه فحمة اخرى وهي فحمة الفحمة
فتخرج في الاول المجتهد في الاجتناف لا خطي روح جسدها وبين الفحمة اربعون عاما

لوف

على بعض الطرق كما يقولون كانه عليها وبق وجه ربك كل شئ هالك الا وجهه وعدم
 خالفها عند ذلك كنهه وقبله اما بعد الموت وقبل النجاة فلا خلاف بين المسلمين
 في بقائها منعمة او مغذية فقد بلغت الصور المفيدة لمبلغ التواتر وقول ابن القيم
 خلت فان الروح تخرج مع البدن ام لا الموت للبدن وجهه على قولين لا يعارض لانا
 نفضل ان لا يقول بالاول من قول الامجد وقوله واستظهر السكي بقاها الا في صورة
 لان ما قلناه في تفسيره بالبدن لظهور ما صلح لهم انفقوا باقائنا بعد الموت ضرورة ان
 في القبر وجوبها وتعيمها فيه او تعذيبها والاضا كل باق في استمراره حتى يظهر ما يعرفه
 ويرى وافق السكي على بقائها وامتناع الفناء عليها القرطبي حيث قال بعد حديث
 البراء الطويل المبين لاجال الوقي تامل يا اخي وفقني الله تعالى اياك هذا الحديث
 وما قبله الاحاديث ترشدك الى ان الروح والنفس واحد وانما جسدك مثلك
 للاجسام الحسنة بمجذب يخرج وفي كفايته يلفظ ويدرج ويرى الى السماء يصعد
 ويرجع لا يموت ولا يفنى وهو ما اوله والآخر وهو يعين ويدبر وانه نور طيب
 اوضح وهذه صفة الاجسام اصفى الامراض ثم قال وقد اختلفنا في
 الروح اختلفا في اكثر اصح ما قيل فيه ما ذكرنا انه هو من اهل الجنة
 قال وكله يقول ان الروح تخرج وتنفذ في جسد وانما هي محفوظة لحفظ الله تعالى
 او مغذية انتهى وعري بن عرفة لما امكن بقا الروح لقوله رند المالكى وقول اهل
 السنة ذات السعادة منحة وذات السقاوة مغذية الى يوم الدين قلت هذا هو الحق
 هذا فقال شافها ابن الفاكها في الروح محدثة يجوز عنها وبقائها والاول
 الشرعية تدل على بقائها ويدل على ما ذكره الصاروق في الصحيح على السلام قال فان
 احلم عرض على مقعده بالقدرة والغنى ان كان في اهل الجنة من اهل الجنة وان كان
 اهل النار من اهل النار فيقال هذا مقعد حتى يخلق الله له انتهى فظهر من هذه القولة
 ان كلام العام في الحق الذين على بن عبد الكا السكي هو من اهل الجنة والحق
 واروه بالذكر جلاله وعظمته واهاطة بالفن العقلية والقلبية **عجيب الرب**

بالقول في
 الروح لا يموت
 ولا يفنى
 وهو نور طيب
 اوضح وهذه
 صفة الاجسام
 اصفى الامراض
 ثم قال وقد
 اختلفنا في
 الروح اختلفنا
 في اكثر اصح ما
 قيل فيه ما ذكرنا
 انه هو من اهل الجنة

رسالة

كالروح لكن صحح الرزق للبلا وصحاش يعني انهم اختلفوا في فناء عجيب الرب وبقائه
 على قولين مشهورين ايضا انه لا يفنى حديث الصحيحين في ان الروح لا يبلى الا عظم
 واحدا وهو عجيب الرب منه خلق خلق يوم القيمة ورواية سلم كل ابن آدم باكله العراب
 العجيب الرب من خلق وسيرك ورواية لابن جابر قيل وما هو بارئ رسول قال
 مثل جبرئيل منه تشاؤون ومن هنا قال العلماء انه عظم كانه في العصص وهو
 اخر سلسلة الظاهر عند الصلي وهو ان الروح لا يفنى مغزى الذنب من الدابة ولذا
 اضاف في النظر اليه كالحديث اضافة للحال للحكمة على تشابه العصص بالذنب
 وهو يفتح العين المملئة وسكن الجيم اخوه با موحدة وقد تبدل بها وبضمهم يحكى ثيك
 اوله فيها فلغاته ست وبما تقر بان تشبه بالروح في الخلق في البقاء والقائه
 فقط لا يقيد وقت النسخ والله اعلم وقوله لكن صحح الرزق للبلا وصحاش
 لان الرزق اختاره العجيب الفنا مستسكا بظاهره تعالى كل من علمها فان وضح
 صحة ما ذهب اليه بتاويله دليل الاول ونقطة البدر الرزقي وتاويل الرزقي
 فقال قد قد حكم الله تعالى بالموت على جميع خلقه فقال تعالى في يوسف ملك الموت
 الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك ثم يغير مستكران يوتى
 كذلك يعني الله ان الروح بالتراب فانما يبقى العجيب الذنب فناء الله تعالى بالتراب
 كما يمت ملك الموت بلا ملك الموت ولا يشكل عليه رواية مسلم الا في ان الروح عظم
 انما كماله الارض ابدانه تركب خلق يوم القيمة قالوا اي عظم بارئ رسول قال عجب الذنب
 في الحديث تعرض الالعدم فانه بالارض والمرتضى يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة
 قال الرزقي فان قيل ما فائدة ابقاء هذا العظم يقع عند القائل بدون سائر الجفنة
 اجاب ابن عقيل الجليل ان الله تعالى لا يعمل الا على الجواز ان يكون الباري جعل ذلك
 للملائكة علته على ان يحكى كل انشا بجوهره التي كانت الدنيا باعنائها واولاه
 جوت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها **تسبيح** ظهور الآثار **افضل**
 بافراد انشائه والله اعلم وكل شئ هالك الا وجهه **عجيب الرب**

حج

والجواب فيها وكما ارجع فيها البقاء وكما قولنا كل شيء هالك الا وجهه ما يشك على ذلك الا
 مقتضا ان كل ما سواه تعالى حكوم عليه بالهلاك وشموله لان الخشاء معيار العموم وكذا قوله
 تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الان لا استثناء فيه معنوي اشار الى ما يرفع
 الاشكال لهذه الجملة ومراعاة ان اليتين دخلهما التخصيص لانهما فقد استواء ذلك
 العرش والكرسي والجنة والارواح كلها فلا يغيرها هلاك ولا فنا. ومثل هذا الجواب
 عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص على
 انكار خصوصها الصلحا البديهي سمي اذ لا يلقى مثل هذا الاله السمع وقد جاء في الآيات
 ما بان الاخرى انما كل اجسام الاربعة والاعمال والاشهاد والاحكام والقران ولا المؤمنين
 احسابا فاوضح ان لا يفتق قال ابن عباسي ووافقت القرية عا بقاء العرش والكرسي
 والارواح واللوح انتهى وقال ابن فورق قالت الجبهة الجنة وان اذ اخلقت فانها تفتيان
 واربعة واحدة منهما وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا يفتيان اخذا بقوله تعالى كل
 رايهم وظلها وبقوله تعالى ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واما قال
 بالفرق بينهما وبين النار ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله فاطمى لافه خصوصا
 وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت من ذهب اليه القدماء ولذلك سلكه اقتداء
 به وذهب المحققون المتأخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص مع هالك قابل
 للهلاك في حيث مكانه وافتقاره وكذا مع فاقلة عناء قابل للبقاء وكونه تفسير
 الحليم في قوله تعالى فصعق من السموات ردة الاله الامن شا الله من الشهداء واللائكة والانبيا
 كما جاء ذلك في حديث بلهيرة رضي الله عنه قالوا ما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر الا انهم
 دار الخلق في الذي يبدلهم لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي خلقهم في
 ان ايموا ابدا وايضا فان الموت يترك الحفيس وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة
 لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا عن الموت كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا
 من الاصل الا انهم ولا تحضر في الروم اذ ما وردا. نص عن الشارع لكن وجدا لما لك
 هو موثقا كالحسد. فحسبك النص هذا السند. اعلم ان كل اختلاف في الروح

هذا الجواب هو الذي سلكه القدماء
 والاعمال والاشهاد والاحكام والقران ولا المؤمنين

ط

على فوتين فوقف اسكت في الكلام فيها لانها لم تشر الله تعالى لم يزلت في هذه الطريقة
 المخارة وهي التي تصد بها الناطق والها اشار بقوله ولا تحضر في الروم اذ ما وردا. نص عن الشارع لكن وجدا لما لك
 سبل الذب فالحوض بينا حقيقة بالجنس والفصل مكره لعدم التوفيق في ذلك
 اذهي الفيتا التي لا تعرف الامن قيل الشارع ولم يرد عنه فيها ولذا قال الجيد
 الروح شئ استأثر الله تعالى **الفصل** بعلمه ولم يطلع على احد من خلقه فلا يجوز لغيره
 البحث عنه باكثر بانه موجود وعلى هذه الطريقين عكس واكثر السلف وفرقة
 تكلم فيها ونكت عن حقيقتها قال النووي واضح ما قيل فيها عا هذه الطريقة
 امام الحرمين الهاج لطيف شريك في الجواب اشياك الله بالو القدر وهذه
 الطريقة مرجحة وهي ما اشار اليها الناطق بقوله لكن وجدا لما لك الهم على الحق في الحوض
 فيها في الطريق الاولى بانه خلاق الادب مع الشارع حيث لم يثبتها لنفسه السلام
 يكشف عن حقيقتها بقوله ما وردا نص عن الشارع بيانا لكل ما هو كذلك فالادب
 الكف عن الحوض فيه فانما فيه واد تعليق وتعلق الصدح حذف كما اشار الى ذلك
 السياق والباقي عليه واد بالضر ما يشمل الظاهر بل ازل على حين سلك اليهو
 عناء غدة امور ديننا لوليك عن الروح في امر في اي ما اشار الله تعالى على اوانه
 في ادائها الكاينة بتكوينه في غير سق عادة في التورية واد قالت الفلاح فيهما انهما
 غير محسوس فلا سبل للقول اليه فلا تل لقول خالص فيها ولا تقول عليه **تنبيهات** الاولى
 قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلق في غيرهم عن علم ما لا يدركونه قريتهم
 يضطرهم الى رد العلم اليه والفرار بالفرار عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القوي حكمة
 اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة بين بين جنيته مع القطع بوجوده كان عجزه
 عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولي وقريب عجز البصر عن ادراك
 نفسه انتهى **الثاني** اختلاف اهل هذه الطريقة علم النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
 فقال ابن ابي حاتم في تفسيره بوجوه الاشياء قال حدثنا ابو حاتم عن صالح بن حبان
 حدثنا عبد الله بن بريدة قال قال قد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وطا فغيب علمها

الكشف

والاعمال والاشهاد والاحكام والقران ولا المؤمنين

ط

عليها ولم ياتهم ان يطلع عليها وهذا الخلل نظير الخلل في الساعة والحق كما قاله جمع
تعالى يقضونهم حتى يطلعوا على كل ما بهد عنه الا انه لم يذكركم بعض الاعلام ببعض الناس
تقدم انه اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن وجدنا في الحقيقة الخاضعين فيها
اختلاف كثيرا الخلق قليل الغنا وقد بسطناهم بالاصل وتقدم اصح ما قيل في
هذه الطريقة وفي ذلك انما اجسام الطيف فتكون في القلب سائر في الاعضاء
الشرائية وهي العروق الضاربة او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة
الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا بقطع بعض الاعضاء
وجهور الكليين فيها على انها جواهر النفس التي تولى من الاعضاء
على خفيته لذاته ما قد في جواهر الاعضاء سائر فيهما لريان ما الوردة الورد
والارادة التي لا تنطفئ اليه تبدل ولا الخلل بقاؤه في الاعضاء حياة ولا انتقاله
عنها الى عالم الارواح ثم قال السجد وهو مختار الفقهاء واليه اشار بقوله وقد حمل على
مذهبنا الذي هو صورة اي صورة كصورة ذلك الجسد الشكل والهيئة لا الظلة
والكنافة والرقدة واللطافة سمع اصح قول ابن القيم عن عبد الرحمن بن خالد
الروح ذو جبرين وجليلين وعينين ورؤوسين الجسد لا قال ابن رشد على ان
عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المنزودة في النفس والاصواب انما مترادفان وعنى
ابن عرفة القول بالحقيقة للباقي وجميع اصحابنا قال ابن رشد ومعنا في الشكل المذكور
السمى من العروض للقبض والافراج والتعظيم وحياة الجسم لا يقوم بنفسه لخلق الله
حياته بانصال الروح بروحه بانفسا عنه ربطا عليها لا بوجاهة الروح لان الجسم
لا يتجسم كما وقبض الروح بالوفاة لخرافة النوم وتغييره والادراك لا قول بعضهم
الخراب ولا جيل متصل بالجسم كشع شعير من الجسم رجع الى اسرع طرف العين الروح
قوله في ذلك انما جواهر النفس التي تولى من الاعضاء سائر فيهما لريان ما الوردة الورد
لاهم انما في هذا المذهب للشيء واشدهم محافظا على النصوص الشرعية وابعدهم عن
حتى قال بعض المحققين ان مذهبنا للورد واصل السند الطريق الموصل لمن استعملها

بعض السند او اراد السند فخلد وعند اهله والاعتراض على ما نقله الجليلي بانه يلزم عليه
اذا قطع عضو حيوان لم يقطع عضو نظيره الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائه
مجازا عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة الانحلال بعد القطع كما ان اللطافة
مقتضية لا نفاذ عند قطع عضو الجسد لا يفرأ الروح وفي الاصل في باب اللبابة
غنى عنه للطلاب **تبيهاات** الاول على الطريق الثاني كل جسم الثاني على صورته
وصفة وشكله الثاني مقر الارواح بعد الموت البرزخ واصله الخارجيين
اريد هذا الخارجيين الدنيا والاخرة وله زمان ومكان زمانه في حين الموت الى
ومكانه الارواح ومكانه في القبر لا عيلين لا ارواح اهل السعادة وما ارواح اهل الشقاوة
فلا تفتح لها ابواب السماء بل في سجين سجينة وبلغه الله في مصفوفة الثالث
اختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحياة فيقول البطين وقيل في رتبة البطن
ابن عبد السلام لا يبعد عنى ان تكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزمه قوله
في الفتاوى والاصح ان يكون في الروح واحدة خلافا للذين عبد السلام في رتبة
ان في روحين **ص** والعقل كالروح يمكن قروا فيه خلافا فانظر ما هو **ش**
يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقين احدهما الوقف في الخوض في بيان
حقيقته بالحد لعدم الحاطة بجنسه وفصله المميز لادوية اليقينات التي لم يجزها
علام الغيوب وكل ما هو كذلك في افول الكف عنه لقوله ولا تقف بالشيء على
وثانيهما وهي الرجة الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما
ان عرضوا الخزانة جوهر في القائلين بالعرضة الاشهر شيخ اهل السنة والجماعة عرفت
بانه العلم ببعض الضرورية تحتها عليه بان العقل ليس العلم والجزان انفا كما
الجانبين او اصدى وهو لا متنازع عاقل لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فيقول
الطريقان العقل هو العلم والجزان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم لها شروطها
العقل وكما العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متأخر في العقل عن نشي
فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضرورية والجزان يكون العلم بكل ما في العقل

العلم بالضرورية
المشروط بالضرورية
او مشروط بالضرورية

الفتاوى

قد يفقد بعضها لفقد شرط فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا لخصه في نظائره
 الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضيه حيث قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الحيات
 واستحالة المستحيل وجواز الحيات وجواز العادات كالعالم بوجوب الحيات اقتدار
 الاثر في الموت والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا وسط بين النفي
 والاثبات وان الوجوه لا يخرج عن ان يكون قديما او عازما والعلم بجواز سكن الحارة ونحو ذلك
 اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قالا لا يبعد ان يكون هذا تفكيرا للامور
 وهذا ان القولان مصرحان بانه عرضي وانه من جنس العلم ومن قال بعرضيته وان العلم
 الامم في الدين وعرضيته غيرته يتبعها العلم بالضرورية عند سلامة الآلات قالوا ان
 لم يزل عقله وان يمكن عالما في حال الضرورية من الضرورية لاختلاله وقعه الآلات
 وكذا الحال في القضاة الذي يستخص شيئا من العلوم الضرورية لدهشة ورؤية فظان
 العقل بعبارة في العلم بالضرورية اكملها ولا بعضها ولا شك ان العاقل اذا كان سالما
 عن الاكفالت المتعلقة بالآلات كان مدركا لبعض الضرورية قطعاً قالا لا يبعد وقصه
 بما ذكرناه حال اليا ان العلم قد يفقد من العقل فلا يتم النفي دليل الشيخ ان
 كما تم الملازمة ايضا انتهى ومنه ايضا عرف بانه قوي للفقهاء استعداد للعلوم والآراء
 وجعله السعد ساويا لكلام الفخرية شرح المقاصد والاقويين العقل قوة حاصله عند
 العلم بالضرورية بحيث يتمكن بها ان كتاب النظريات وهذا مع الامام انه غيرته يتبعها
 العلم بالضرورية عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحق حيث عرفه بانه
 عينها بين الحق والقيح ومنهم صاحب الفروع حيث عرفه بانه نور روحاني تدركها
 به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يقضي بغير
 يتبدل به محل انتهى اليه ذلك الحواس فيستدعي المطلوب للعقل فيذكره بامله ويتوقف
 الله تعالى في القائلين بالجوهرية وهم الحكماء عرف بانه جوهر مجرد غير مخلوق بالبدن تعلق
 التدبير والنسبة من عرف بانه جوهر مجرد في المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس
 التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم عرف بانه جوهر تدرك بالغايات بالامانة والمحسوسات بالاشارة

وان الالهي
 في قوله

والعقل عا هذا التعريف هو ان الناطقة في زعم انه لهذا العبارة منها فقد غفل وكيف علم
 يتبته في قوله تدرك به حيث جعله في الادراك لا مدركا واما قول المعتزلة انه يعرف به قيح القبح
 وحسن الحسن وما عجز به بين خير الخيرين وشر الشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن الله عز
 وحمه وقول الشافعي هو آلة التمييز فضاحة للعرضة والمجهرية اذا عرفت هذه
 كالروح اية قوى الوقف وعدة وقوله ولكن لما استدرك على طريقه الخاضعين وانهم لم
 يتفقوا فيه عا حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها عا ما عرفت ولما لم تكن كتب الخاضعين
 غيرة الوجود امر الطاليل حقيقة بالتماسها منها فان هذا النظر لا يصلح لتفصيلها
 لشدة اختصاره **تبينها** ان الاول هذا الخلاف في العقل التلخيص الذي هو التلخيص
 لا فيه بغير صحة الفطرة ولا بغير العلوم المتفاداة في كثرة التجريدات لجهل احوالها وبغير
 الهيئة السخنة لانها في حركاته وسكناته وميلاته ولا بغير قوة تلك الغريزية
 الى ان تعرف عواقب الامور وتقع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتنهها قالوا
 ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بآراء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
 في حيث انها تم لها كما يعرف الشئ بثمرته فيقال العلم هو الخشية **الثاني** العقل لغة النع
 شئ في لغة صاحبه في الرزائل والقبائح ولذا لا يطلق عليه نعا العاقل **الثالث** وقع
 السؤال عن اخذ العقل على العلم ولما جال لاول بان العلم افضل لانه امدومه
 تعا دون العقل وافرة للبرائة والله اعلم **س** سوالهم عن ادب البرية واجب
 يعني ان مما يجزى ما اعتقاده ان المولى تسال في قورها بان يحق وتكمل حواسها ويرد اليها
 ما يتوقف عليه في الخطا ويأتي معه رد الجواب منها وعقلها ثم تسال لانه يجوز ان العقل
 التي جاء الشرع بها وكل ما هو كذلك فهو حق كجبر عاقبه في البخاري عن ابن مالك
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البعثة اوضح في قبره وتولى عنه اصحابه وانه
 ليسمع قريح نعالهم اناه ملكا اوضح في قبره وتولى عنه اصحابه ولا فيقعدانه فيقوا
 له ما كنت تقولونه هذا الرجل محمد بن السلام فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
 فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابد لك الله به مقعدا في الجنة فيراها جميعا

وعلمها

وما المنافق والكافر فقال لما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدركت أقول ما يقول الناس
 فقال لا أدري ولا تلت ويضرب بطارق من حديثه بين أدنيه فيصيح صيحة
 يسميها يلهي غير الثقلين واخرج سلم بنحو وزاد في المؤمن ويفصح له في سبعين ذراعا
 وعلا خضر الى يوم يعثون فالخير من سؤالنا كلام النظم لانه الرعدة الموتون ووجنا
 والمنافقون والكافرون كذلك وفاق القرطبي وابن القيم وعبد الحق والجوهري قالوا المجي
 الأحاديث بذلك وخلافه لابن البركة تمهيد في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن
 والمنافق لا تسأل الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجز الحديث
 جامع بين الكافر والمنافق وتماز في بعضها ذكر الكافر فيمكن حمل على المنافق بديل
 سما وما المنافق او المريب ولم يذكر الكافرون في حديث ابن هبيرة عند الطبراني
 قول حماد الضروري في ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروي انما وان اختلف
 لفظا في حقيقة معنى على ان كلام الكافر والمنافق يسأل ولم تقع الرواية في هذا الحديث
 ابا الوووهما **تنبيهات** القول جزم بن عبد البر والزم في نوادر الاصول باختصاص
 السؤال لهذه الامة لحديثان هذه الامة بتسلي في قلوبها وحديث اوصى الى انكم تقولون
 في قلوبكم وحديث في تقتنون وعنى تسألون وخالف ابن القيم فقال كل بني امة
 كذلك **الثاني** قال المشد الى ابن ناجي المغربي المالكيان انما تسأل عن الفتن
 وهي السؤال مرة واحدة انتهى قلت في حديث اسماء ان يسأل ثلاثا وجرم الجلال في رسالته
 مفردة في السنة بان المؤمن يسأل سبعين يوما والكافر أربعين يوما صاحبها قال انه لم
 يقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن **الثاني** السؤال في القرن العتاة فقط
 يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم
 وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلت وفي اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات
 وجمع باختلاف احوال السائلين وبان بعض الرواة افترض بعضهم ان **الرابع** تعاد
 الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الا في حال
 البدن وفيه الروح وهو مذموم وقات طائفة السؤال للبدن بلا روح وانكره

عليه

المنافق في بعض الروايات

بحمركا غلطوا من ان قال ان السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حية لا تنفط اطلاق
 اسم الميت عليه بل هي منوط بين الموت والحياة كوسط الوتر بينهما انقضاء وقد اتفقوا
 على ان الله تعالى الخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وان لا يدرك الحاضرون
 حياته كمن استقام السكتة قال السعد وهو شكل الجواب للملكيين قلت يمكن التحفيض
الخامس صفة الملكيين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كالبرق ولهما
 الرعدا فانكلما تخرج من افواههما كالنار يند كل واحد منهما مطراق من حديد
 لضرب به الجبال الذابت في رواية يدا صدها زربة لو اجتمع اهل من عليها لم يقوها
 واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلقا لا دمييين ولا خلقا للاندك ولا خلقا للطير ولا
 خلقا للبهائم ولا خلقا للحوامل بل هما خلق بديع وليس خلقهما انس ولا ناس جعلاهما الله
 تعالى تذكرة للمؤمن وهما كاستر للمنافق وهما للمؤمن الطابع وغيره عا الصريح وقيل
 هما للكافر والعاصي واما المؤمن الوفي فله ملكان اسم احدهما بشير والآخر نكير
 قيل ومعهما ملك اخر يقال لانا كور وقيل بجني قبلها ملك له رواية باختلاف احوال
 وقيل فيلين **السادس** جواز العلم ان يسأل الميت معا كما في رواية باختلاف احوال
 السائلين وهو المختار ووقت السؤال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الك
 وجزم الجلال بانهما ياتيان الميت معا ولا يتولى السؤال الا احدهما **السابع** لو سأل
 جماعة في وقت واحد باقايهم مختلفة لجاز ان يعظم الله تعالى جنتها وتخطبان
 الخلق الكثرة المجهة الواحدة مرة واحدة وتخيّل كل واحد منهم السؤال دون غيره
 وتكلم سمع كل منهم عن كلام غيره عا حادثة لمحمد الله خلفه يوم القيمة **الثامن**
 يشهد حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا روية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره
 في روية زوايا القمر مشرا الى نفسه عند قول الملك من ربك مستدعيها جوابه
 بهذارية ونسأل الله الحفظ والهام لصواب الجواب **التاسع** التنهار للملكيين
 وقلوبهما وارجاعهما اياه محمول على غير المؤمنين اما هو فمؤكد فيرققان ويقران لانه
 وفق للجواب نعم نومة العروس الذي لا يوقظ الا احب اليه ثم الحق ان يسأل كل احد

قد ورد في النجاشي في رواية كمال الدين

ان سأل احد ما كان
في روية زوايا القمر مشرا الى نفسه

وقيل بالتراب يات وتغريها صوته فظواهر الاحاديث انه يراها عليها كل احد
وردد ان الرب لا يات والاشهاد لا يات والاشهاد لا يات والاشهاد لا يات
للكل ليله لا يات والاشهاد لا يات والاشهاد لا يات والاشهاد لا يات
وان ليت بالطائف وزنه صابرا محتسبا لا يات والاشهاد لا يات والاشهاد لا يات
مجرد ولا يعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يات لان السؤال في شأنه ان يقبر وتوفي
ابن الفاضل في اهل الفترة والمهاجرين والبلد قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا
يستل الا المكلفون فك وازاد اهل الفترة بمنع عدم اختصاص السؤال بهذه الامور
وقدم ما فيه وسؤال الاطفال خلق كبر في القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكلم
والهامم الجواب عما يتا لوت عنه قال هو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار
وقد جدد ان القبر يرضع عليهم كما يرضع الكبار فك وظاهر الرسالة يشهد بما قاله
وهو احد قولي الخائبة والآخر انهم لا يسألون واخاره الجلال بتعاقب شجرة
الحافظ العقلاء وذكر ان ما اخرى انهم عليه فك وقد انجز الطفل المختار
فيه بغير الميزم قال والظاهر ان ذلك لا يمنع في حق الميزم وبعضه شره عقلاء
النسبة الخفيفة خبر بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة
في سؤال اطفال الشركيين وخلاف الجنة وهم عند غير يسألون ولا ينبغي عند كان يكون
بنينا على السلام محل خلاف لاحد وفي ذكر احاديث خصص لها وشعور السؤال
عشر قال بعض العلماء دخول الملك القبور جاز ان يولد باطلاعه على فيها وادرك
اهلها ذلك وجاز ان يكون عا ظاهرا للطافة اخرا يتولج خلال المغابر فيوصل
اليهم في غير بشر ويجوز ان ينشأ في عبيدها الله تعالى حالها غير ان يديها الاجساد
ويجوز ان يدخل الى القوت تحت قبورهم بعد اكل لا يمتد الانس الى اهلها قاله
القرطبي فك في حديث انهما يجلسان الارض بايناهما وانها كصبا البراري ورواها
وه انهما عيشان في الارض كما عيش ادم في الضباب وهو ارفعنا بعض تلك
الاحتمالات **الثاني عشر** الصواب ان السؤال نفس الفتنه ولذا ترجم بعضهم بقوله

سؤال الميت في قبره
عن ابن القيم
في الجواب عن
سؤال الميت

والسؤال في القبر
عن ابن القيم
في الجواب عن
سؤال الميت

في القبر
عن ابن القيم
في الجواب عن
سؤال الميت

فتنة القبر وهي سؤال الملكين فلا يتم من الفتنة الفر لكل احدا هي الاختيار والامتناع
الى البيت او الى اولاد الملكة لاحاطة علم الله بكل شئ قال تعالى وقتل قنونا فليت في باب
يومهم على النار يفتنون اي يعذبون اذ في لعان عدة بيناها بالاصل **الثالث عشر**
تفرقت اعضاءه وتفرقت اوصالها او كلة الساع في اجوافها لا يجد ان يخلق الله تعالى
الحياة اجزائه ويعيده كما كان خصوصا على المعالي الرض عندنا ان السؤال يقع على
اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب وفي غير يحبسها ويومر السؤال عليها وذلك في استحيل
عقله قاله القرطبي **الرابع عشر** حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد حين قهرهم الشرع
في كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليعلم الله تعالى بهم الملكة او ليعضوا عندهم والاشهاد
فالعالم الخبير على كل شئ شهيد يعلم السر والنجوى ولا تغيب النجوى وقول العذاب القبر
وما يجز شرا الاثما به حقيقة عذاب القبر وغير فقولا واجب للجمع كل واحد
سما واجب وحذف حرف العطف من بعده وعطف العذاب على السؤال في ضرورة
النظم اوهي بمفعول الواو اذ ربما قارن العذاب السؤال والعذاب في كلام العرب
العذب وهو النع يقال عذبت عذبا اذا منعه وعذبه عذوبا اي امتنع وسعى
لما الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمى العذاب عذبا لانه يمنع الحاقق معاودة
مثل حرم منع غيره من مثل فعله قال الواحد والقبر واحد القبور الكثرة والقبر
في القلة والقبرة المكان المني للدفن مثك الياء ويقال للدفن بقبر قال الشاعر لكل
اناس بقبر يقفونهم وهم يقصون والقبور ترديد ودليل وقوع قوله تعالى ان
يعرضون عليها عذابا وعقبا واما الاحاديث فبلغت جعلها التوازي ولا يمنع العقل
ان الله تعالى يجد الحياة في الجسد وفي غيره منه ويعذبه وكل ما لم ينحط العقل
ووربوقوع الشرع وجب قبوله واعتقاده فالعذاب ما الحكيم او بعض بعد اعادة
الروح اليه او الى غيره من ليتشاك فيه اذ العذاب عليها كما هو منه في الجسد والاشهاد
من جزير الطري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا العذاب الجسد والاشهاد
اعادة الروح وان الله تعالى يخلق فيه اذراكا بحيث يسمع ويعلم ويبلغ ويأمر قال

قول
في الدنيا

اصحابنا وهذا فاسد لان العلم والاحتساب انما يكونان في الدنيا ولا حياة في الآخرة والروح وحدهم
قال يجمع العذاب على الميت حتى اذا بعث وجده كالسكران يضرب حاله كونه ويجعل له الروح
حال صحوه ونسب الهزيل واكثر عذاب القبر لللاحق ومن تذهب من المشركين عن عذاب
الفلاحة وقالوا انه لا حقيقة له فحين بان انكشاف القبر فلا يجد فيه ملائكة ولا
عياصم ولا جند فيه لا حيات ولا ثعابين ولا ينرا ولا تسانين ولو كشفنا
عالم الميت كل حالة لوجدنا في قبره لم يذهب لم يتغير وكيف يصح عقابه فيه
وتحس لو وضعنا الرسولين عيسى وجرير في محله وكيف يصح له قبره مد البحر والبلد
وتحس نفتح القبر فنجد جده ضيقا وساخة عا حده ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسع
الملكين واوكل ما جاءه ذلك على حاله نرى عا الروح العذاب الروحاني واجاب
اصحابنا عن كل ذلك بان نورهم قد انقضى وفقدان يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم
يصرف ابصارنا ويكفيها جميع ويغسل في قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك او هو
على كل ممكن ولا يربط يدى الاسلام الا لئلا العدة على مثله ذلك بل يجوز على قدرته
تعالى ان يسل الميت ويعذب بغيره ويجعل ابصارنا كما تفعله ملائكة
ولذا جازنا وقوع العذاب في البحر والبطون تحت اوجاف السباع وقد تفرج
عنا القابلة هنا قال الجلال بن عيسى بن جرير قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ
اضف الى البرزخ الغالب والافكل ميت اراد الله تعالى عقابه فانه لا ارادة له
قبره ولا يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلت الدوا او حرق حتى صار رمادا ودرى
في البحر وتحل الروح والبدن جميعا بانفاق اهل السنة وكذا النقلة النعيم انتهى قلت
وفرنس قد عرف مذهب محمد بن جرير فيما سلفه من ذرير وابن هبيرة الى انه
عالم الروح فقط وذكر في ما لابن جرير القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للنعيم
والتعذيب انما هو عا الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء من البدن ويجوز ان يكون
عليها مع جميع البدن فله الروح كما تراه عند السائلة حتى يعقده المكان انتهى
القول في علم عذاب القبر وان بعض المؤمنين انما يلدن في القبر

فلا تختص عذاب القبر كما في قولنا فكل من ذكر ولعصا المؤمنين كما يكون لغيره
الاعتناء ايضا **الثاني** من عذاب القبر في الجنة ضفطته قال ابو القاسم السعدي وهو النفا
حافيته عا الميت لا ينحوها طاح ولا صاح ولو نجى منها غير الانبياء لم يخلص من عذاب
الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازة سبعون الفا من اهل الملائكة والجن والشياطين
منها هذا البص **الثالث** من نعيم القبر توبيعه وجعل قديلا فيه وفتح طائف الجنة
واستلوه خضرا وجعله روضة رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقة عذاب العلماء
قال السعدى والغرض ليعلم القبر انما عا عا الكثرة الاقتصار على اثبات
القبر دون تقيده بآثار ان النصوص الواردة في عذابه اكثر وعلى ان عا القبر
كفار وعصاة فالعقوب بالذكر كجدر انتهى **الرابع** لا يختص نعيم القبر بهذه الامه
والكلبيين ومن ذال عقله قبل البلوغ فهو نعيم ولو كان قبل الزوال بين اهل
السوء وزال عقله بعده فله حكم القوم الذين بعدتهم حال الزوال عذاب
الخامس قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم عذاب النعيم وانما التردد
في عذاب المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران
استوى والظاهر انهم لا يربط مع نعيم العقوبة انما سكره للمسلمين الذين كانت النصوص
ساكنة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عموميه في كل من ختم له بالاحرام واما قول
الملكين نور العرش وما يتبعه النعيم فخاص بالباطنيين ومن اراد الله
المغفرة يوم الدين وتبقى نصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد عقوبته يوم القيمة
في المسلمين **السادس** الاضافة في عذاب القبر ونعيم عا مع اللام عذاب القبر
في عذاب ما لك وانما لا يضاف الى السؤال لرفع نوع اختصاصه ولكن لا يرفع ايضا
عند الحبس وعند الضراء **السابع** قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو
الكفار وبعض العاصي ونقل وهو عذاب خفت جريرتهم في العاصاة فانهم يعذبون
لجسدهم برفع عنهم بيلا او صرقة او غرذ لا وقالوا لا يقع بلقان الميت لا يذوق
ليلة الحقة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك ببعض المسلمين دون الكفار

قال السعدى ان يكون له
الاحكام في الآخرة
له وقتا بحسب ما

مطلب
فما من يوم لا يعود إليه يوم القيمة
واحدة ثم لا يعود إليه يوم القيمة

وعنه بحر الكلام فالتكليف ايضا فقال انما يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان
قال وما السلم العاص فان ما في غير يوم الجمعة وليلتها عذابا لها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم
القيمة وان ما ليل الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة ومن
صرح بان عذاب القبر نعمان دائم ومنقطع الديمومة الشافعية **كيف الخش**
علم ان الناس اختلفوا في العادة فذهب الطائفتان والدينية والمجتهدة وفي تكذيب
المعقل والشرع على ما قرره المحققون في اهل المللة وتوقف جالينوس فيه وانفق على
المحققين الفلاسفة والمليين واختلفوا في كيفية جبرهم الى ان جسمنا
فقط لان الروح عندهم باقية وهي جسم في الدنيا سران النار والقيامة والورود الباق
لا تصور في العادة ثم اختلفوا في طريقة فقال اهل السنة بالسمع وقال المعتزلة
بالعقل ما ياتي وهذه الفلكية الى ان روحا في قطع الان البدن عدم بصوره واما
فلا يعود كاستحالة عاده المردوم بعينه عندهم والتقوهم في دياق لا ينطق بال
الفناء فيعود في عالم الراكبات الى عالم المرحوات بقطع الفلقان وهي فحوم هذا
طائفة النضرى اذهب كثير من علماء الاسلام كالتقلي والكلبي والحلي والرازي والكندي
الى العالم الروحاني والجسماني عاده هابا الى ان التقوهم في مدبر للبدن غير عاده
يعود الى البدن وهذا في كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبر قال هو النضرى او
قاله الشافعية انهم لا يرون المسلمين يقولون بخدش الارواح وذهابها الى هذا
العالم لانهم يتلوه في الآخرة والجنة والنار ثم جمهور المتكلمين اتفقوا على جواز عاده
المردوم والحكام على امتناعها واما المعتزلة فذهب غير الخبيري منهم الى جواز
عاده الجوهر كنزنا بما بقا في القوم حتى لو بطلت استحال عادهما
في الفرض فقال بعضهم تمتع عادهما مطلقا لان العادة ما يعاد بعينه فيلزم قيام
الخبر بالغنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقالوا اكثر من مهم باقتناع عاده الاعراض
التي لا تبقى كالاصوات والافراد في اختصاصها عندهم بالافوات وقسموا الباقية
الى ما يكون مقدورا للعبد وحكيانها لا يجوز عادهما للعبد والربوي ما يكون مقدورا

وذهب جمهور المتكلمين الى ان
الروح لا يعود الى البدن
بل يعود الى عالم اخر
وهو عالم المرحوات
فلا يعود الى عالم
الراكبات الى عالم
المرحوات بقطع
الفلقان وهي فحوم
هذا

للعب فخورا واعادتها قلت تاني مسئلة انما الفرض انما قالوا السعد لنا افتحا
فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه وهو الامكان بنا على ما قاله الحكماء ان كل ما راع
سموكة الغرائبية في بقعة الامكان لم يردك عنه قايما لبرها في ادعى عدم عاده المردوم
فعلة الدليل والزمان العالم مثل الشد بل عينه لان الكلام في عاده المردوم بحيث يمكن
كون الشيء ممكنا في وقت متعاضد وقت للقطع بانه لا اثر لافوات فيها هو بالذات
وعا هذا لا يرد ما يقال ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم
في المكان الا ان كان الاخص اذ اعلم هذا فاعلم انه اشار الى مذهب اهل السنة
في الخلقين السابقين بقوله كعب الخش وهو شبه الوجود في ان يجب شرعا
ان يفتقد ان الله يبعث جميع العباد اول العر الى اخره ويعيد الارواح الى اجسادهم
لا الخشهم لفصل القضاء بينهم اذ هذا كدق ثواب بالكتاب السنة واجماع سلفهم
هذا الامت مع كونه في مكانا التي اخبرها الشارع وكل ما هو كذلك هو ثابت البقاء
عنه مطابقا اما مكانه فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع
وما بعد الحياة وهذه اشارات الامكان واما اخبار الشارع عن فلما تواترت
الاجابة في الاخبار برقد ورد في القرآن آيات الدالة على ما يقارب في كثرة آيات
الحكام وكثيرها لا تحتمل التأويل مثل قاله يحيى العظام وهي ريم قل يحجرها
الذي ناشأها اولمة وهو بكل خلق عليم فاذا هم في الاجداث التي هم ينسلون
فيقولون فيعيدنا قل الذي فطرهم اول مرة **الحج** ان الله ان يجمع عظامه
بلي قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سرا عاذ لك خسر علينا يسير
كما يذكر تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده والسر الذي خلق السموات والارض تقادر
عنان تخلق مثلهم في كل ارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما المعاديات فقد بلغت
جلتها مبلغ التوارى القوي ولا شك الا ان الخشية ضرورية الدين فانكاره كونه بغير
وانت خبير بان تأويل النصوص واخرها عن طواها بغير ضرورة الحادة الدين وميل
عن سبيل المؤمنين وقد مال بذهب السني ثبوت العادة وشر الاجسام المعزلة عنهم

وذهب جمهور المتكلمين الى ان
الروح لا يعود الى البدن
بل يعود الى عالم اخر
وهو عالم المرحوات
فلا يعود الى عالم
الراكبات الى عالم
المرحوات بقطع
الفلقان وهي فحوم
هذا

اقتضاه بطل العقل وتغيره على أصله التحسين العقلي ان يحجب على الله تعالى قوله
 نواب المطيع وعقاب المعاصي واعراض التحسين ولا ينافي كل ذلك الا باعادة الاعمال
 فتجلى ان ما لا ينافي الواجب له هو واجب وربما يتكون لهذا في وجوب الاعمال على
 الفناء منه على أصله الفاسد كما يتناهى بالاصل **بقية** **الاصول** **الاول** قد بطل
 في الاصل له لثالثين يمنع عادة لعدم باجوبتها قال السعد والذي ندعيه
 ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطر
 كلمة براه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعدك كرامتك او تلك الحروف بتأليفها وهما
 ولا يضر كون هذا معاد لكونه زمان وذلك زمان زمان والمناقشة في ان هذا نفس
 الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الخشوع لا يثبت في الوجوه ومما صله كما قاله في
 محل ارجان الاداء الاعادة الاجزاء الى ما كانت عليه في التالىف والجموع ونحو ذلك ولا يضرنا كون الاعادة
 مثل المتبدل لا عينه وفي محل ارجان الذي ندعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية
 اليها سواء سمي عادة لعدم ام **لا** **الاصول** **الثاني** ورواياتنا في الاعادة والكل ان كانت
 وصار غدا لا وجرانه بدنه قتل الاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن
 المأكول وايما ما كان لا يكون احدهما بعينه معاد ايتما على ان لا اولوية لجعلها جزوا
 بدنه احدهما دون الآخر لا يسيل الى جعلها جزوا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافر
 والمأكول مؤمنا يلزم تعميم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء الطيبة وجوابنا نفع
 بالخشوع اعادة الاجزاء الاصلية التي شافها ان يتبع اول الامر الى اعادة الاعادة بالقدرة
 فالعادة في كل ما اكل والمأكول الاجزاء الاصلية الاصلية الحاصلة في وقت الفطرة افي
 حال نفع الروح فيه في غير ذلك فان قيل يجوز ان يضر تلك الاجزاء الغذائية الاصلية
 في المأكول الفضيلة في الاكل نطفة وجزء اصيل ليدن اذ يعود المحذور قلنا
 انما هو وقوع ذلك لا اسكانه فلعن الله تعالى محفظها ان يصير جزا لغيره فضلا
 عن ان يصير جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف بل انما تعاد الى الحيوة
 الصور والهيئات وقال المقرئ انه يحجب الحكيم مفضلها عن ذلك ليقن ان ايها

الخاء الى المستحق واما سؤاله لو قطعت يدك ان تداديك فربما سلم فقد اجابوا عنه بان الجزاء
 لا حكم له والجزاء للزاد انما هو مجموع الميكال كما اوضحناه بالاصل وانظر هل ينحصر بحجب
 عن الجزاء المأكول والظاهر له والله اعلم **الثالث** **اول** من حجب ونحوه نبينا صلى الله عليه وسلم
 لا يمتنع على الاصح وجزءه القوي في الغم بانه اول من يكسب وجزءه تليده في التذكرة بان
 اوله يكسب ابراهيم ثم كان حديث الصحيحين وغيره والاول اصح وقد ثبت ذلك
 بالاصل مع الرشد **الرابع** **الخبر** **الجميع** العباد ولو حرقوا وذروا في الرابع سواء كانوا اجزا دون
 كالمكلفين او لا كما لها به والوحش وذهب جماعة الى انه لا يخسر الا من يجازى وغرة التوبة
 القول للتحققين وصح واختاره واما السقط فاختار الحلبي بعينه ان الغنى بعد
 الروح فيه والامكان كسائر المرات **الخامس** اضاف البعث للجن لان انواع الخسر
 اربعة اثبات في الدنيا احدها اجلاؤه عليه الصلوة والسلام اليهود الى الشام
 وثانيهم موتهم في قيام الساعة **الخبر** **الثاني** حديث اشرار الساعة واثباته
 الاخرة اصدقا وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم
 فلم تغادرهم احدا وثالثهما صرفهم في الموقف الى الجنة والنار **الخبر** **الثاني** وقيل بقاء الجسم بالتحقق
 عما عدم وقيل عن تفرقه **مختصين** لكن ذلك المخلص **بالانبياء** **ونوع** **نص**
 الجسم عند اهل التحقيق في علم الكلام هو الجوهر القابل للانقسام في تقييد بالانقسام
 الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فدين كان **المجموع** **الكل** واحد منهما مع **الثاني**
 كما زعم الفاضل وعما المشهور المعتزلة هو الطويل **العريق** **العميق** **قال** **ولا** **تزع** **الجزء** **من** **الجزء**
ليختص **بالرسم** **بالمشهور** **وبانه** **ويسيطر** **بالاصل** **اذا** **عرفت** **هذا** **فلعن** **الذي** **يقول** **ان** **الجزء**
الاجزاء **تحت** **حجب** **الانسان** **بها** **ذكر** **الخلاف** **فيما** **عنه** **اعاد** **فها** **هل** **هو** **المحضر** **او** **المتوفى**
المحضر **شار** **الى** **القول** **بقوله** **وقل** **يعاد** **الجنم** **بالتحقق** **في** **عدم** **وهذا** **من** **ذهب** **الى** **ان** **الجزء**
قالوا **ان** **الله** **يعدم** **الذوات** **بالكلية** **ثم** **يعيدها** **قال** **البدن** **الزكش** **وهو** **الصحيح** **وهذا** **قول**
اهل **السنة** **والقرنة** **الفانلين** **بصحة** **الفناء** **الاجزاء** **بل** **بوقوع** **قال** **الامد** **وهذا**
هو **الصحيح** **وعليه** **الاكثر** **ولذا** **قد** **تم** **التم** **جاري** **به** **ثم** **حكي** **مقابله** **بصيغة** **الترتيب** **وانما**

السعد

اختلفوا في ان فنا الجسم وبعدها هل كان باعدام معدوم او جودا وابتداءا بشرط وجودها
فذهب القاضي منا واولوهم الى المعتزلة الى القول بان القاض يقول ان الله تعالى يعدم
بل لا يخلق فيصير معدوما كما اوجده كذلك فضا موجودا واما الخليل يقول ان الله تعالى
له ان يخلق فيخلق كما قاله الكندي فكان والامر قريب في وجه المعتزلة الى الثاني فقالوا ان فنا
الجوهر يخلق وضمه له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الحنفية ابن شيبان الى ان الله تعالى
يخلق الفناء محل معين في الجوهر ثم اختلفوا فقال ابن الفخري ان الله تعالى يخلق في جهة
في جهات الجوهر فاذا احدثه فيها عدت الجواهر بغيرها وقال ابن شيبان ان الله تعالى يخلق
في كل جوهر بعينه فنا وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابن
وابنه ابو هاشم واتباعها الى ان الله تعالى يعدم الجوهر فيخلق في لانه محل معين ثم
اختلفوا فقال ابو عبيد الله ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لانه محل ضيق الجوهر
وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لانه محل ضيق الجوهر بغيرها
وذهب امام الحرمين والاكثرون من اهل البيت الراسخ والكبير والنظام في المعتزلة لان
ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فقالوا بشرط ان الله تعالى يخلق في محل فاذا
لم يخلق في عدم الجوهر وقال الاكثرون منا والكبير المعتزلة انه بقا بالجوهر يخلق
الله تعالى فيه عارضا لا فاعدا لم يخلق الله تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين
منا انه الغرض التي تجب انصاف الجواهر فان الله تعالى يخلقها في الجسم لا في المكان
يخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر عارضا في الزمان فان الجوهر عارضا
لا بقا لها بل هو متجدد بتجدد الغرض فاذا لم يزل الله عارضا الجوهر خلقه في قال السعد
واكثر هذه الاقوال في قبيل الجاهل سيما القول بان الفناء حقيقة الخارج
للبقاء قائما بنف الجواهر وكون البقاء موجودا في محل واحد لوجه البطلان
غنى عن البيان اشارة الى الثاني بقوله وقيل عن طريق اي وقل بل تعاد اجساما
في توبن لخصر وهذا مذهب الاقل ومكاه الامم بصيغة قيل وما ذكر السعد القولين
قالوا الحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعد الجواهر

قائم

ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها العرفية ثم تعاد بعينها ولم يزل قاطع سمعي على تعيين هذا الجود
ان تعاد اجساما القبا الى صفات اجساما التعاد ثم يعاد تركيبها الى ما عدا ولا يحيل ان يعاد منها
شيء ثم يعاد في الواقع وشرحه السيد هل يعاد الله الخرافة الدينية ثم يعاد او يعادها
ويعيد فيها التايلفان انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جرم فيه نفي ولا اثباتا فالمر
الدليل على شيء في الطرفين وليس في شيء هالك الا وجهه ليل على العلم لان
التريق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المصهورة من زوال
التايلفان كذلك ومثله يسمى فنا عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان
على الاعدام ايضا انتهى ونحوه للمفرد حكايته الخلاق وتجميع التوفيق وعبارته في
في كتاب الاقضية فان قيل ما تقولون انعدم الجوهر والعراض ثم يعادان جميعا او تعاد
العراض دون الجوهر وانما تعاد الاعراض فكل ذلك ممكن والحق انه لا شرع
دليل قاطع على تعيين احدهما الممكنا في راي بعض الحق وقوع الزمان جميعا
اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعزاضه وهو بعد هذا فاذلة القولين
مع تحقيق الجزاء الاصل فليعد اليه في كرت هذه تسمية قوله بالتحقيق لجوزة
يتعلق بقول ويجوز ان يتعلق بعباد وقوله محضين نعم لعدم وتفرق اذ في الخلاق
الفناء بغير ذهاب الوين والارز اما تسمية العارضا فنا مطلق فهاهنا صورة ان
كما ان محل التفرق بمعنى ان لا يبقى في الجسم جوهران فدان على الاتصال لا يبقى الخلال
الين والتركيب ليس محل خلقه الاعادة والله اعلم وقوله لكن في الخلاف خصا
الحق يقيده محل الخلاف يعني ان محل القولين في لم يرد فيه نص ان لا يبا اما في ورد
ذلك فلا يفتى تعاقبا كما لا يبا فان الارض لا تأكل اجسامهم في الحديث ان الله
غروب جرم على الارض اجساما الانبياء قال ابن العربي حديث حقه من صحيح بل هو
اجسام في قلوبهم يصلون ويسبحون ويجنون ويتقربون اليهم بسائر عباداتهم التي
كانوا الذين تلتذذ بها لا قضاء للتكليف كالشهاد وكما لو ذبح احسانا وهدى ثم
البراءة وكما حمل القرآن وحديثه عند ابن منزه وكما لم يعمل خطية قطا وحديث

محمدا

عند المروءة كالعلماء العالمين زادهم بعضهم مثله لا يقال التوقيف وكذا روح وعجب القلب
وقلنا وكما الجنة والنار واهلها وكما العرش والكرسي واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس
والمجاهد وقادة كاهنهم **تنبيهات** الاول الكلام الشرعي ما هو علم الله
به علمه خوفاً لله بكل شئ يعلم او خاص يريد به خاص كخوفنا من ربه من وطرا
زوجناها او علم الله به كل شئ يعلم او خاص يريد به خاص كخوفنا من ربه من وطرا
لخوفنا من الله ولا تسهرها اي لا تؤذيها شئ من انواع الابدان **الثاني** كل
حكم اجازته الشارع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازته رده ونحوه
فان في ناسخ الاول ان علم الشارع والاصل الترجيح فان لم يرد عند اجازة ولا من
ولا امكن رده اليه يوم فيه الخلاف قبل ورود الشرع والاعم ان الاحكام فلا تكليفها
شئ وقبل يرجع فيه الى الصلحة والسبب فما وافقها منه اخذ وما لا ترك قاله
ابن حجر فتأمل ولعل بعد ورود الشرع فكون النافع على الحل والمضار على التحريم
وهذا اعادة العرض قولان. وبحث اعادة الاعيان **ثاني** بعض ان القائلين باعادة
الاعيان حصلوا في اعادة اعراضها التي كانت بها قايمة بالبحر حال الحياة وهذا نصيب
الاكثرين والى الميل الشغري لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بها نوعها وبين
وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والحمل
لان نسبة الاعراض الى قدرته كسبب الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها
فلذا اعراضها وما قيل عليه لزوم قيم العرض اعادتها باعادة العرض للعاد وهو محال
فالاطل لا مكان تعلق الاعادة بالاعيان او بالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض ثم
يؤيد ما قيل عليه لزوم اجتماع المتناهيات كالطول والقصر والبكوالصغر والحياة و
الموت وقد تجاب بان اعادة العرض ليست دفعة بل على التدريج كسبب ما في الدنيا
ولعل الموت والعدم مما لحقهما في حال الوجود ولو حكما وتعلقا فانما هو اعراض
تتوقف الحيا والوجود عليها والظاهر ان الكلام كان مفروضا اعادة اعراض تشريه
كما يعرفه تتبع العايش النبوية والله اعلم وثانيها انما يمنع اعادتها مطلقا لان الاعاء

بما في الدنيا على افعال اصحابها تعاد
بما شئنا صحتها التي كانت في الدنيا قايمة

انما يقع بمعنى فليزم قيام المعنى بالغة الى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابنا لها
واليه ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تتبعها اصوات والارادات
لاختصاصها عندهم بالاقوال وقسموا الاوقات الى ما لا يكون مقدورا للعبد فحكموا بانها
يجوز اعادتها لا للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت
قد ذكرت افعال تلك ولم يذكر في النظم الا قولين قلت لما كان كذلك للمعتزلة
اعتبر في النظم وذكرت قول اهل السنة القائلين في ساحة العدم وذكر قول
في الشرح لئلا يتدركه لم يمارس تقاصد المحصيلين وقوله رجحت اعادة الاعيان
ترجيح للقول ووقع لتوهم التساوي بين القولين والراء في الاعيان اما الاشخاص و
الانفس واما مقابل الاعيان وكلها لا يلزم من القيام بالذات الثاني للعرضية وعبارة
ابن العربي في شرح سراج المريدين الذي عنده اهل السنة ان تلك الاعيان الدنيا وتعاد
بما عيانها وباعراضها فلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ناقلي الخلاف
كالسعد وغيره وقد فهم المحلى ترجيحه ايضا في بحث العاد وقد ابيضا وعلى ما قبله تفسير
سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر واحد وانما هو من مجوزات العقول
رده القرطبي في الذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب الجنة والنار **ثالث**
العرض عند التكلمين ما يتبعها في تحيرة لغيره وهو مفعول بقول بعضهم ما يقوم بغيره
وعنده الفلك فما يخص بشئ اخر اختصاص الناعت بالمنعوت فيدخل فيه بناء على
مذهبهم اثبات الحيز الى لا يتحيز صفاتها وايضا الى التكون لمجوزها لعدم ثبوتها
عندهم واما صفات الباري فالعرض لا يتناولها امتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا
فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد لقضاء الضرورة بان
القيام بهذا المحل يمنع ان يكون هو بعينه القيام بذلك المحل وبغيره عا امتناع ذلك
بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محل تشخصه فلو قام بمجولين لم اجتماع
عليين مستقلين على معلول واحد كحصول الواحد من مكانين فلو جاز ذلك لزم
جواز هذا وهو مروي بالاطلاق وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمجولين لما حصل

بان التوافق القائم بهذا المحل غير السواد القائم لجواز ان يكون سوادا واحدا قائما بهما واللازم
 باطلا والقرب والجوار والافرة يعبر فيها عرضان قام بكل معادله فيها عرض نحضه وهما احكام
 العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل العرض على التقضي والتجدة
 كالحركة والزمان عند الفلاسفة وتفاوتها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى
 عندها وبقاء الجوهر شرط بتوالي امراضه عادة في هذا يحتاجا بقاءها الى
 المؤثر ولو قلنا ان هذه الاحتياج الى الصانع والحدوث الامكانات القابل لذلك
 بان العرض اسم لما يتبع بقاءه بدلالة ما اخذنا اشتقاق يقال عرض لفلان ارايت
 لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست اسماء لا يقوم بذاته بل يتغير بالكل
 يقوم لاد معناه اللغوي ما يبنى عن هذا المعنى وبانه لو بقي فاما ببقاء محله فيلزم
 ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف بصفات تنتم للتحيز والتميز
 بالذات وغير ذلك لكونها في تبايع البقاء واما بقاء اخر فيلزم ان يمكن بقاءه
 مع بقاء المحل ضرورة انه لا يتعلق ببقائه ببقاء والوجه ضعيفان لان العرض
 في اللغة انما يبنى عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثروا وسلم
 فلا يلزم في المعنى المصطلح على اعتبار هذا المعنى بالكلية ولا نختار بقاءه بقاء
 تركي بقاء بقاء اخر لا يستلزم امكن بقاءه مع بقاء المحل لجواز ان يكون
 بقاءه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوه وفي الاصل زيادة غا هذا في
 وهو امتناع بقاء العرض مطلقا من هذا الشاعرة وعليه يبنى كثير من مطالبهم
 قال السعد والحقان العلم ببقاء العرض من الالوان والاشكال سيما الاعراض والاعراض
 القائمة بالنق كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض
 الاجسام غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فلماذا كان ذلك وان كان باطلا
 فلماذا هذا وبقيت بالاصل في احكام العرض امتناع انتقاله في محل ضرورة ان في
 قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه وجوده في محل وموضوعه فيكون ذلك
 ذلك المحل والوجود في نفسه فابصر فيما يجاوز الازمان والحرارة او السكون والرياح

كله

في قوله
 في قوله
 في قوله

اول ذلك

او نحو ذلك بطريق انتقاله الى بل الخدوقه باحدا الفاعل المختار عندنا كما في احداث
 الشئ عند الكل والى عند الشرب وفي الامتناع ومن احكام العرض الضرورية
 ان لا يقوم بنفسه وهذا العرض الذي لا يحتاج الى التنبه فنقول ان هذا الباري
 يريد بارادته عرض حادثة لا في محل مكانة محضة ومن احكام العرض ان يتبع
 قيامه بالعرض عند الجمهور نكاحا بان في قيام العرض بالمحل ان يتبع في نفسه بالعرض عند الجمهور
 تابع له في التحيز فالتحيز بالعرض محض يكون متغير بالذات ليصح كذا الشيء تابع له
 في التحيز والتحيز بالذات لا للعرض وبانه لو قام عرض عرض فلا بد ان يكون عرضا
 الى سلسلة العرض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وحينئذ في قيام بعض الاعراض
 ببعض الاولى قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اول لان القائم بنفسه لكونه
 محلا مقوما للمحال وان الكل في ضرورة ذلك الجوهر تعالى وهو في القيام وعلى الوجهين
 اعترض مبين بالاصل وفي الزمان قولان **ش** هذا معطوف على العرض عطفا خاص
 عام تنصصا على اعراض المسائل وفي جواز اعادة الزمان في جميع ارضاء اجسام
 التي عليها الدنيا بغير اللغز والاحياء العادة فتعاد بازنتها واولها كما تعاد
 بالوانها وهيئاتها مثل مائة لزوم اجتماع المتأخرات كالماتى والحالة الاستعانة
 قولان ارجحها اولها لورود ظاهر القرآن في قوله تعالى كما انضمت جلودهم بذنابهم
 غير الاول والآخرية بحسب الزمان والاولى بالجلود هي الاولى باعنائها اذ هي التي عصت فيما
 تألها اذ تفرقت واعيانها اذا عدت في الحديث انه عليه السلام دعي بوجه الشمس
 فرددت على ان الوقت يعاد لم تكن صلواته بعدد الشمس فادوم يكن للرد فائدة فلو اعاد
 لنفسه في حاجته على السلام في فاته صلوة العصر فصلاها بعد ذلك وجاء
 في الحديث بعث اليك والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه البطاعان
 والائتمام ونما اصل طه نعم اورد وكما قاله السعد في اعادة الزمان لزوم افضائه
 كونه الشئ مبتدأ من حيث ان معالاة المعنى للمبتدأ اللوحية وقتنا الاول وهذا جمع للمقاييس
 حيث صدق على شئ واحد زمان واحدة جهته واحدة انه مبتدأ ومعالا اشترتا اليه

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

بليين

ولم يقل في علمها وعبره السيرة خالصه متبوعه لان الله تعالى تارة بالعمل وتارة بالعلم
قال اضطرر كلهم من مصادق مراتب الضاعفة العامة التي لا يخفى لها احد غير
 ولا يراعى فيها زمانا ومكان ولا يعبر فيها تفاوت الاحوال فيقول الغرض المذكور في الحث
 والفران وقيل السعات الضروب بها المثل فيه ويكون باب الاخبار بالاكتر لاعتبار
 بالاقول وعلى فالغرة من ذلك في البيع مائة كاهن عارة العرب كما جزم به النووي وحينئذ
 وقيل غير مندرج وبجرم بعضهم واما غاية التضييق واكثر فليس محصورة بخلاف
 مقدرة بعد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضاعفا كثيرة وفي الحديث
 الى اضاعف كثيرة **الرابعة** قال سيدنا يوسف بن عمر تضعف الحيات لمخضوم هذه الآية
 ولم يكن ليغرها سائر الامم **وباجتناب الكبار تغفر** صغائر وجبا الوضوء بغير
ش الغرة وجماعة الفقهاء والمحدثين الى ان الكلفة اذا اجتنب الكبار كوت
 صغاره قطعاً ولم يخرج بقيد عليها لا يمنع الاستماع العقابل لوروا الامة السمعية
 مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كما اثمتمون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم وذهب الكلام
 الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجاء تمكينا بانا لو قطعنا مجتنب الكبار
 بتكفير صغاره بالاجتناب لكانت له حكم المباح الذي يقطع بانه لا يتابع فيه
 وذلك لغيره في الشريعة وفي نظره واجابوا عن مقتك الاولين بان الكفرية الامة
 نحو ما الكفر لا طلاقها فيها والفرع عند الاطلاق يحمل على الكمال من نوعه الى ان
 اجتناب الكفر بان استمر كونهما شيئاكم التي سلفت منه فهو كقوله تعالى قل الذين
 كفروا ان ينهوا ينفروا ما قد سلفوا بان الكفرية واحدة وقد جمع الكبار في
 الآية لاسطورة فيه لقدرة انواع الكفر من جهود وتصرفات وتوحيها بانه مله
 واحدة من حيث الحكم ولتعدد افراده المكلفين اذا عرفت ذلك كلام النظر
 للمذهبين لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين وهو فيما بين القوم من جهة الحكم
 اشتهر بقطع القرطبة في شرحه وبما تقرر علم انه لا خلاف بين الكفرية ترتب التكفير
 بالاجتناب ولما التزاع قطيع التكفير وظننت قلت وبظهر ان مع القولين جوان

وفيها ما لا يخفى
 من جهة الحكم

وفيها ما لا يخفى
 من جهة الحكم

العقاب على الصغرة وامتناعه والخجوازه **تيسر** الاول شرط بعضهم تكفير الصغار
 كونهما مقدمات للمجتنب الكبار كما قبله للزنا والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغار
 التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب الكبار كذلك كما ان الصواب ان المرادة الاجتناب
 ما يعم التوبة بغير اللابسة **الثاني** قد ابن عطية الغرة بمن اتى بالغرايق ايضا
 وافقه القرطبي حديث ساه عبد يودي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج
 الكبار لاسمع الافتحة ثمانية ابواب الجنة يوم القيمة حتى انها تصفو قولا
 ان تجتنبوا كما اثمتمون عنه الآية ومما في هذه من حرمة غيرة الصلوة والسلام
 الصلوات الخمس والجمعة والجمعة ورمضان الى رمضان كقرآن تامين اذا اجتنب الكبار
 قال القرطبي ما هذا جماعة اهل التأويل وجماعة الفقهاء وهو صحيح الباري واما
 الكبار فلا يكفرها الا التوبة منها والافلاع عنها انتهى وزاد القاضي عياض او فضل
 الله تعالى قلت اجتناب الكبار من غير زيادة هذا القيد عندنا بل وقوله
 الوضوء كقرآن اشارة الى عدم الاختصاص بتكفير الصغار اجتناب الكبار كما يوجب تقديم
 للعول وهو باجتناب الكبار على عامله وهو تغفر صغائر في القرآن ان اجتناب
 يذهبن السات وفي الحديث وانبع السنت الحنة مجها وفيه ايضا توبها
 نحو وضوءي هذا ثم قام فركم كغيب لا يحدث في ما تفرع لما تقدم ذكره ورواه لا يروا
 رجل لم يمسك في فصل صلوته الا غفر له ما بينه وبين الصلوة التي قبلها وكذا الصلوة
 الخمس كذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل شرط باجتناب الكبار كما في حديث الصحيحين على
 معنى انه ان كان هناك كيار لا يكفرها الا التوبة او فضل الله تعالى الوضوء والصلوة
 الى الحسن مع الكبار لا يكفر شيئا حرره النووي باب الوضوء **تيسر** الاول يشاء
 هذا سؤال وهو اذا كانت الصغار مكرمة باجتناب الكبار والكبار لا يكفرها الا
 التوبة فانما يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس جوابه فاجاب النووي عما حاصله ان
 كل واحد من هذه الأمور صالح للتكفير فان وجد ما يكفر به الصغار كونه وان لم يرد
 صغرة والكبرية كبت لبرحتنا ورفعت لبرحتنا وان صارت كبيرة او كيار ولم يرد

اي بغيرها وليس فيها احد

وحيث ان يخفف عنه الكبار انتهى واعتز به بن الناس يجهين الاول ان تكفير الذنوب
 والثواب للثواب على الصلوات امر توقيف بل للنظر فيه حال والثاني ان النص الجار
 بان شرط اجتناب الكبار كما قدناه من حديث الصحيحين يردده والذي نقل
 المحققون ان الكبار لا يكفرها الا التوبة انتهى ومن قال بما قاله النووي القاطن
 وابن العربي لا الكبار وفعلنا عبادتها بالصلوات القاطن وابن العربي لا مانع
 من تخفيف عقاب الكافر بشفاعته او كونهما والتمس انما هو غفران الله تعالى
 الشكر لا تخفيفه اياه انتهى اي لا تخفيف عقابه وفيه نظريته بالصلوات واجاب
 البلقيني عن اصل السؤال بان الناس اقسام فبعضهم لا صفاته ولا كبره وهذا
 رفع الدرجات منهم كذا الصغار فقط بل الصغار هم الكفرة باجتناب الكبار الى موافق
 الموت على الإيمان ومنهم من لا الصغار مع الارادة التي تكفر بالاعمال الصالحة كالموت
 والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء ومن له الكبار مع الصغار فالكفرة
 الصغار فقط ومن له الكبار فقط فيكفر منها عما قدر مكان يكفر من الصغار فقلت
 وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير شرط باجتناب الكبار
 وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة
 للصغار ان تجتنب الكبار كما مر فان لم تجتنب تكفر شيئا بالكلية وقال الخدق
 انها تكفر الصغار بما ابرر على الكبار اجتنبت الكبار لم لا ولا تكفر شيئا الكبار
 انتهى قلت وقد مر كلام ابن الناس نحو ما نقل ابن عطية في جواب شيخ الاسلام
 الا ان راي اصل السؤال بانه لا مانع من ذلك اي اجتماع الكفرات في التوبة
 لانها اعلام الامور ان حقيقة فيما لا يمنع ان يكون للشئ كفرات متعددة ونحو
 لهذا المع اجتماع عدة اسباب مسببة جدا كما هنا انتهى **قلت** واحسن قول
 يوسف بن عمر في رسالة لما كتبه ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية
 فكما كل نوع من انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا يجمع فيه غير ذلك الكفرات
 الذنوب وتوزع ذلك موكولا الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي الا بشرط المذكور في الاعمال

قلت وشهد له عند ان الذنوب ذنوبا لا يكفرها ولا صلوات ولا غيرها وانما يكفرها السعي على الاعمال
 الثاني ان تكفير الاعمال الصالحة للصغار عبارة عن اسقاط ثوابها في نظير ما قاله المعتزلة
 بل هو عندنا عبارة عن عدم الموائمة لها مع بقا ثواب تلك الاعمال موقرا عما صاحبها
 الثالث روى مسلم صحيحه ما من مسلم يشك شكوكا فافوقها ارفع الله بها درجة وحط
 عنها خطيئته فقال النووي في هذه الحادثة بشاره عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينك
 الواحد منهم ساعة عن شئ في هذه الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض والاستقام
 مصاب الدنيا وهومها وانقلت عليه شقتها وفيها رفع الدرجات هذه الامور وزيادة
 الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكي القاض عن بعضهم تكفير الخطايا
 ولا ترفع درجة ولا يكتب لها اجر ولا حسنة قاله روى نحوه عن ابن مسعود حيث قال ارجع
 لا يكتب له اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد على الحادثة التي فيها تكفير الخطايا فقط
 ولم تبلغه هذه الحادثة التي ذكرها مسلم المرحوم برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى
 وما حكاه القاض عن بعضهم وروى عن ابن مسعود هو معتقد القراء حيث زعم فربما بين
 المكفرات واسباب الثواب بانه يشترط في الثانية ان يكون في العبد ومقدوره ان
 يكون ذلك المكسب ما تواراه في الامر فيه كالموتى يسمعون في قبورهم الواعظ والقرآن
 والذكر والاسباب والتهليل لا تواراه فيه عا الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا
 منبهين واما المكفرات فلا يشترط فيها شئ من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل
 يقول عليه نعم وقع في كلامه مانعه ومنه ان اي الكفر الصائبا لومات لقوه تقاوا
 اصابتكم مصيبة فيما كتب اليكم ويعفوا عن كثير ولقوه هم لا يصيب الغنى من وجب
 ولا نصب حتى الشك يشاكها الا كفرة من ذنوبه فالصبيته كثارة للذنوب جبر على
 اقترن بها البصر الشبهة والارض فالتمسح معصية اخرى ونفق بالشبهة الذي يكون بمصيبة
 عدم الرضا بالقضاء لا التامر بالقياسات والبصر بربته القرب الجيلة فاذا تسخط
 حصلت سنة قد تكون هذه السنة قد استلها التي كثر بالمصيبة او اقل او اعظم
 بحسب التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات

انها

اكثر من الجنة البيرة قال الكفيرة واقع قطع تحت الخط او صبر لا غير ان صبر
 التكفير والجوان تحت خط فقد يعود الذي كفر بالجنة بما جناه من الخط او اقل او اكثر
 وعما هذا يحمل ما في بعض العايات من ترتيب المراتب على الصواب والافاضة
 لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصب لا غير مكتسبة والكفيرة تقع بالكتب وغير المكتسب
 ثم فرج على ذلك ان لا يجوز ان يقال للصواب برض او فقد محبوب او غير ذلك جعل
 لك هذه الجنة كفارة لانها كفارة قطعوا الدعاء بتحمل الحاصل حرام لا يجوز
 ان قلنا اوب مع الله تعالى يقال اللهم عظم لنا كفارة فان تعظيمها لم يعلم بثبوت خلاف
 اصل التكفير فانه معلوم ان النصوص الواردة في الكتاب السنة فلا يجوز طلبها في
 ذلك فيه وفي نظائره انتهى والقصد من ان الترمي بالخط وان قد لا يرد بما في الآيات
 لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعاء المذكور فالحق جواز اذ اعلم ان
 بان هذه الجنة مكفرة اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها ثم قد يقال هو علم
 ان الصبر عايات اخرى فيكون ما قاله خلافا لعايات اذ رتب فيها الثواب على نفس
 الجنة فقط وما ذكره من الشروط فيما يرتب على الثواب غير مسلم انما تلك شروط
 في المكلف فان كان بنى ذلك على ان الذنب مكلف به فهو مرجوح عند الاصوليين
 وان كان ما مر ايراد الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه مكلفه لا طلبه وانه التكليف
 لا بفعل اختار على ما مر صدق الترخ وانه علم **الراجح** المقول ان الامم ان الحدود
 يخرجها كفارة كما مر به حديث مسلم قال ابن جرير وغيره وقال جمع اقامتها لثابت
 كفارة بل لا بد معها التوبة يمكن الجمع محل الاول كما ذات الذنب والثاني على التوبة
 من جرأت نفع ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول في الآخرة
 لانه لنفع الاول في الدنيا وجزء بعض المحققين بملقاط اياه وهو راجح والله اعلم
 واليوم القدر هو الموقف **حق** تخفف يا ربيم **ش** يعني ان اليوم الاخر
 وهو يوم القيمة حق ثابت الحالة يجب الايمان به قال القاضي تقي الدين باليوم
 الاخر وقت الحشر لا ما يتناهى والى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار

ان لا يترك الاوقات الخلق وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا يلبس بعده وقبل ان يراى
 قال القرطبي وصف الله سبحانه بعض روايتها واكثر تسميتها لتقف بكثرة اسمائها
 على كثرة معانيها فليس المقصود تكرار الاسماء والالتفات بل الغرض من اطلاق الالباب
 تحت كل اسم في اسماء القيمة سرور كل نعمة نعيمها في خاص بالاسماء على تذكر
 معانيها قال القرطبي وكل ما عظم شأنه تعدد صفاته وكثرت اسماءه وهذا
 مهيح كلام العرب الاتري ان السيف لما عظم عندهم موضعه وتاكد نفعه لديهم و
 جماله خرمه اسماءه وكذلك القيمة لما عظم احوالها وجلت احوالها اسماءها
 الله سبحانه بكماله كثيرة باعتبار كثرة تلك الاحوال وتعدد تلك الاحوال فنزل
 كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة يوما متقبلا عند القوم في القيمة
 ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المسائل ويوم القيمة
 ويوم الطمان ويوم النافذة ويوم الرزق ويوم التلاق ويوم الدعاء ويوم الصاعقة
 ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم
 المابوعوم الحسرة اصل ما يربو على الما من مع ذكر لعلمها وترتيبها وبيتها
 القريب منها والبعيد **نقطة** اليوم في الاسماء الشاذة التي فاوها وغيرها على علمه
 كويل وويج ووب وويس وبين اسم مكان ويوح اسم للشمس الان ما فاوه واوله
 مما فاوه ياء والحق انه لا نظير له وهذا في اصل نزاع يوم فراجع وقوله ثم هول
 الموقف اي عظام الموقف وشدايده وما يقع فيه مما يذيب الامم والاكباد ويذهل
 الراضع في الاولاد حق اي ثابت ورد في الكتاب السنة وانعقد عليه اجماع المسلمين
 قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان ذلزل الساعة شيء عظيم يوم ترونها تتبدل
 كل مرصعة عما رصعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
 ولكن عذاب الله شديد انا مخاف في ربنا يوما عموما قسطه لا يوما يجعل الولدان
 ضياء السما منقسط به يوم يفر المرء من اخيه وامرؤا به وصاحبه وبنيه لكل امرئ
 منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض صوره وتسود صوره والحدث خوف في جرات

في
 يوم
 القيمة

يوم القيمة حتى يكافى فقلت يا جبريل لم يفقر في ديني ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال يا جبريل
لشاهد من هو ذلك اليوم ما ينسبك المغفرة اخرج ابن الجوزي قال السعد
اختلافه باختلاف احوال الناس فيشد على الكفار حتى يحدوا في طوله الغاية ويوطئ
على فقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلوة ركعتين ثم قال السعد
تظهر آثر هذه الاحوال في الانبياء والاولياء وسائر الصالحين والافتقار فيه زرد
والظلم لا تستتر عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الآتية
قلت وفي آية اخرى لا تحزنهم الفزع الاكبر الآية والذي نقله القاضي والنووي عن
الحلبي واقراه ان خوف الانبياء والملائكة خوفا عظيما واجلالا وان كانوا امنين
في العذاب ويرى يحصل الجمع بين الآيات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه
شد يدك فان قلت في النظر تكرار لان البعث وعود الاجساد كل منهما يستلزم
بشوت اليوم الغزاة لا يكون الا فيه قلت اورد لالة المطابقة على الالتزام انها
اوردت في المزمع **تنبيه** كما يجب الايمان باحوال يوم القيمة بحجج الايمان بما فيه البررة
والسرور فيما يظهر وقوله خفف يا رحيم واسعف تكليلا ونعمة نبتة به على تفاوت
الاحوال تلك الاحوال والام بعد الدعاء بالتخفيف والله هو اللطيف **تنبيه** في
ابتن النجاة في تلك الاحوال القضاء حوائج المسلمين وتفرج الكرب عنهم والتجاوز
لهم في معاملاتهم اخذوا وعطاء وكذا اشباع الحوائج وكسوة العباد واداء ارباب السبل
وامور اخر ينتمى بالاصل **ص** وواجب اخذ العنا **الصحف** كما في القرآن نصا واما
ش يفهم ان ما يجب مع الايمان به اخذ العنا **الصحف** عالم فقد جاء به الكتاب **الاستدلال**
وان فقد عليه اجماع الامم والمرا بوج العنا فلا ينافي ان ابا بكر السبعين الفا
الذين يدخلون الجنة يومئذ لا ياخذون صحفا وكذا الملائكة والانبيا
نعم ظاهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص هذه الامم وان تردد في بعض العلماء
وقد اختلفت هذه الصحف لما عرفت فقلت هي الكتب التي كتب الملائكة فيها ما
فعلوه في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف تكبرها الجاني في يومها وجمع الصحف في العنا

مقابل للجمع بالجمع وعلى الاول فيقول توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ في جميعها في
صحيفة واحدة وهذا من اثار القرآن لم يذكر افع الصحف لما ورد في ان الرشح تطيرها
من قرأت تحت العرش فلا تحصى صحيفة عنق صاحبها ومن ان كل احد يدعى في عظمى كتابه
والجمع ممكن ياخذها الملائكة اعناقهم ووضعهم ايها في ايديهم وقوله كما في القرآن
نضع قفاصولنا في يدهم ياخذون صحف اعمالهم اخذ ما تاملنا في تفصيله القرآن في
آية فاما ما في اوتي كتابه بيمينه فيقول ها اقرأوا كتابا لا ظننت اني ملاق صاحب آية
ثم قال واما ما في اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه ولم اد رسا آية
وفي آية فاما من اوتي كتابه بيمينه فوق يحاسبنا بسيرا وينقلب الاله
سرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فيقول يدعونا بشورا الآية واقصر **الصحف** في القرآن
المواز والافاسته كذلك قيل عن البحر والخرج فان قلت في القرآن الا الحق الطيب
ياخذ كتابه بيمينه والكا في ياخذ كتابه بشماله فاحكم المؤمن العاقل الذي ما على
فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي ان المشهور ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قول ابو
قال ولا قائله بانه ياخذ بشماله انتهى وهو مقدم في النقل عما قول **شديد**
عن اختلفت في عشا المؤمنين فيقول ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمالهم واختلفت
الاولون فيقول ياخذونها قبل الدخول في النار ويكتب ذلك علامتهم خلوتهم
فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم توقع فيهم لتعارض النصوص
وقد يقال في حفظ حجة على لم يحفظوا والمثبت مقدم على النافي **تنبيهات** **الاول**
اوله يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس من الخطاب كما في الحديث و
بعده ابوسنة بن عبد الله واوله ياخذ بشماله اخوه الاسود بن عبد الله **الثاني**
الذي يجمع الآيات والاحاديث ان في الآخذين لم يقرأ كتابه الا في الحجازي و
القبائح والجرير والفضائح فياخذ به ذلك الدهر والربح حتى لا يميز شيئا كالكا في
دشهم يقرأ بنفسه ومنهم من يدعوا اهل حاضرة لقرانه اعجابا بما فيه واعتباطا بنعم
عليه وظواهر النصوص ان القرآن حقيقة وقيل حازنه غير لها عن كل احد بما له وما عليه

رضي الله عنه

ولفظ البصري في كل انسا كانه انسا او غيري وقته الحمد **الثاني** ظهور انسا ان الحس
تكت مقيمة في انسا فكل انسا انسا او كانه اخره هذه دنوبك فقد سترها
مغزها وان حسان الكا فاول كتابه واخره هذه حسانك قد سترتها عليك وما
قبلتها وقبل يقرأ المؤمن بنفسه ويقرأ الناس حسانه حتى يقولوا ما هذا الجسد
ويقول ما الى حسنه قبل واول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قرأه ابيض به
والكا فصد ذلك وبسطه **الفصل الرابع** الحقان الحق في هذه الامور حكم الانس على ما
نحو القربط وصرح برغره ايضا **و** مثل هذا الوزن والميزان **فوزن الكلب والاعيان**
ما علم ان مراتب الوقف البعث ثم الخسر ثم ايقام ربنا العالمين ثم العرض ثم تطاير
الصحف ثم اخذها بالايان والشمائل ثم السوال والحساب ثم الميزان وهو ما تعرفونه
هنا يعني ان كلمة الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع اكار محققين
الان في الجاهل انما باخذ العنا الصحف وذلك بالكتاب والسنة
والاجماع قال الله تعالى والوزن بوزن الحق فنقلت موازينه فالوزن للميزان
ومن خفت موازينه فالوزن الذي خسر والنفس التي وقد بلغت احادته بيلة
التوازي وان فقد اجام اهل الحق من المسلمين عاينه ميزان حسي له كفتان ولك
توضع فيه صحف اعمال العنا ليظهر الراجح والخاسر وعبرة القراء ونؤمن بالميزان
ذي الكفتين واللكن كسبقة الى هذا ابن عباس والحبر وغيره في شرح المقاصد
لكثر من الفيرين وهما مباحث الاول قال القربط الميزان حق ولا يكون في كل
احد دليل الحديث الصحيح يقال يا محمد ادخل الجنة استك في لاهنا عليه السلام
الامين الحديث والى الانبياء وقولنا يعرف الميزان بسم الله فينخذ بالنواصير
وانما يسبق الوزن الى شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاض حنبل بن سعيد البجلي
ان اهل البصر يوزن اعمالهم وانما يصليهم الجربا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان
حجة الاول ورود ظواهر ايمان والاعاد بوزن اعمالهم واول دليل الثاني وهو
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن نافع كما اول قوله تعالى وقدنا الى ما علموا على



في المسألة

فعلناه بها. نشور بالجهاد في عدم نفعه وحقوقه فاندته والحق ان مؤمن الحق يكون
في الوزن وكافهم ككافهم كما نحو القربط واستنبطه عدة ايات وقد سطنا القول بالاصل
الثاني وقت الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحد وغيره جزية صاحب كثر الاسرار قيل
ومكانه كجند والاركان في نودد الاصول ولا يستقبل بالعرش ياخذ جبريل بعموده فاخر
لسانه ويكامل امين عليه تحضر الجنة وان كان الرابع الاشر والاصح انه ميزان واحد
لجميع الامم ولجميع الاعمال كفته كاطباق السموات والارض وقيل لكل امية ميزان
قيل لكل سلف ميزان وقيل للمؤمنين موازين بعد خيراتهم وانواع حسانته فلهو ميزان
ولصلواته اخر وهلم جرا وقوله بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الاولون باز المقطع
نحو الاقارحون بما له محمد وكذبت عاد المسلمين او باعتبار اجزائه فحاشيات مفارقة
وقوله فوزن الكلب انما اشتملت على اعمال العنا هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه
جمهور المؤمنين وابو العنا واستقر به عطية قال الفخر وهو الذي قاله عليه السلام
حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيد حديث البطاقة المذكور في مسلم وغيره
وسقاه في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض المعتزلة وجماعة اهل السنة
كالصالحين ومجاهد والاعمة في انكارهم الوزن وهي ان اعمال الاعراض انما يمكن بقاها
ما يمكن وزنها ولذا تناولوا النصوص مما ان المراد منها العدل الثابت في كل شئ والميزان
والوزن فريش له وثانيهما ان الذي يوزن نفس الاعمال فيصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية
ثم تطرح في كفة النور وهي البنية للجنة فتشقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئة
بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال للجنة للثبات فتخف بعد الله
بشيء كما جاء به الحديث فاستمتع قلب الحفايق في مقام فرق العادات ممنوع او مقيد
بقا اننا للحقيقة القول وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدة تلك الاعمال
في غير قلوبها كما جاء به الرضا ايضا وعما هذا القول ايضا لا تتوجه شبهة المذكورة والى
الوجهين اشار بقوله الكلب والاعيان ولم يقل الاعمال فالتعريف تدقيقات هذا المقام
واراد علم **بينها** الاول ظهور الآثار وقول العلماء ان كيفية الوزن في الآخرة

حق تعجز اعمال العباد حتى يحكي الرجل لا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافة المصراط
 حلقه حاتورة يا خذ من امرت به فخذ من فاج وسلك في النار واليهذا التفاوت
 العظم واللامتناشأنا بقوله فسالم ومختلفا ففهم السالم منهم استلطف كثر في
 ابادوا اما الى المدة يريد بها الله سبحانه وتعالى فواسم فاعل استلطف بطاوع
 الله بمعنى اوقعه في التلطف تشبها ببناء على عدم التضرع على السماع في ابواب التزبد
تفسير الاول قد بينا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في الجملة لكن اهل
 يتقونه على ظاهره كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وادق في
 الشعر وانكر هذا الظاهر القاض عبد الجبار القرطبي وكثير من اتباعه زعموا انه
 لا يمكن الجور عليه وان كان فيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء
 القيمة وانما الراد به طريقا للجنة المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم منهم
 من حمل على الادلة الواضحة او الباسا او الاعمال المروية بينا منها ويؤخذ بها
 والكل باطل لوجود حمل الضمير على ظهورها الاما خالف القواطع والهيول
 ليا بعد في الشيء على الماء والظهور ان في الهواء والوقوف فيه وقد عذر عليه السلام
 في الحشر كما فر على وجهه بان القدرة صالحة لذلك **الثاني** انكر القرطبي كونه ادق من
 الشعير احد من السيف وسبق الى ذلك شيخه الغزالي في عباد البدن
 الرزقي والصراط ورد فيه الاخبار الصحيحة واستفاض وهو محمول فظاهره
 بغير تاويل والله اعلم بحقيقة الصراط حين ان جبريل عاظهم في جهنم على
 جميع الخلائق وهم في جوارحه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعير
 واحدة السيف فان ثبت في غير محمول على ظاهرها لما قالها للاخبار الاخرى
 قيام الملائكة عا جنتي بكون الكلاية والحسنة في عطا كل من المارين عليه
 في النور قد روي في موضع قد مر زاد القوافي والصحيح ان عريض وفيه طريقتان يعني ورث
 فاهل الجنة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاء يسلك بهم ذات الشمال
 وفيه طاقا تكل طاقا تصعد الى طبقه طبقات جهنم و جهنم بين الخلائق وبه

في قوله
 فاهدوهم الى صراط الجحيم
 منهم من حمل على الادلة
 الواضحة او الباسا او
 الاعمال المروية بينا منها
 ويؤخذ بها والكل باطل

ادق

الجنة والجحيم فها ينصو فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو في قولنا وانكم
 الاوارها على احد الاقوال ثم قال تعالى ليهيئ لكم الصراط السوي واحدا البعث
 في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة قالوا يا ابا ذر ادق الشعير
 فانك لا تميز الجوارح عليه وعنه عما قدر الطامعات والعاص ولا يعلم حدود ذلك
 الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر في اللغاض الحفي وضرب السيف
 لا سرع الملائكة في المنفذ لانشال امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال القرطبي
 وغيره وكل هذا مردود لا يخرج مسلم تلك الرواية عن يد سعيد بن عاص وليت بما
 للراي والجهت وفيه مدخل في مرفوعة في الصحيح والاشيا بكل ذلك واجب
 على مسان الطيرة هو قادر على ان يمسخ على الزمن لجبريل او غيره ولا يبعد
 للحقيقة الى الجواز الا عند الاستحالة ولا سيما في ذلك مع الآثار الواردة في
 وثباتها بنقل الائمة العدل ومن لم يجعل الله له مخرجا فهو **الثالث** تقدم
 في الحديث ان اوله يجوز على محمد صلى الله عليه وآله وامتة وانه لا يكلم الا المومنون
 يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى ثم موسى ثم نوح ثم ادم عليه السلام ثم
 يدعو نبيا نبيا حتى يكون اخرهم يعصى نوحا وامتة وطول على ما في بعض الآثار مرسية
 تلك الا في سنة الفمها صغوه والفتها هو طوافها استعوا في بعض الآثار
 ان جبريل في اوله ويكافئ في وطيط لان الناس عن عمره فيما اتوه وعن شياهم
 فيما ابواه وعن علمهم ما ذا علوا به وفي بعض الآثار يسوع فاطمريت الكل عبد الله
 فطرة منها في انواع من التكليف بينها بالاصل **الرابع** قال البدر الزركشي في الجوارح
 الخلائق النار هل هو مخلوق الان او فيما بعد انتم قلت كلام ابن الفكاكي في وجود
 ولفظ الصراط الذي وصفناه موجودا في الاخبار الصحيحة وكثر الاسرار نقله
 عن بعضهم في وجود ان يكون خلقه حين خلق جهنم ونحوه كلام القاضي عياض **الخامس**
 قال الخليلي في ثبوت ايسق الى فريج المومنين النار لجور واعمال الجنة او نزل الى العالم
 او ايعاد وتصدق الملائكة الى السور الذي الاعراف **السادس** قال البدر الزركشي قالوا

في قوله
 فاهدوهم الى صراط الجحيم
 منهم من حمل على الادلة
 الواضحة او الباسا او
 الاعمال المروية بينا منها
 ويؤخذ بها والكل باطل

الجنة كما جاء به الحديث عن الجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عذرا والسلام
 ودار الخلد واربع ورجم جماعة اخذوا من قوله ولين خاف مقام ربه جنان ثم بعد
 وصفها قال ومن دونها جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها
 لتتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا وجه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة
 وجودها الآن في جهنم الاول قصه آدم وحوى واسكانها الجنة ثم افرجها منها
 باكل الشجرة وكونها خفضان عليها من ورق الجنة على ما ينطق به الكتاب النبوي
 وانفصل عن الجمع قبل ظهور الخالفين وحمل الجنة قصه آدم على بيتان
 من بيتين الدنيا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حقيقة له عابدة
 فقص فيها فاهبط الى بطن الوادي جرى جرى التلعب بالدين والراعة الجمع
 المسلمين ثم لا قائل لخلق دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني آيات البرية
 وذلك كقول تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
 وقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للمؤمنين امنوا بالله ورسوله وازلفت الجنة للمتقين
 وورد التحيم للفاوين وحمل هذه الآيات على الخبرين المستقبليين بلطف الله
 مبالغة لتحقيق مثل ونفحة الصور ونادى اصمحا الجنة اصمحا النار خلافا لظاهر
 فلا تركب الاراد القاطع عن ابقاء تلك الصور عاظوا هرها ولذا قال بعضهم
 سلفا لآدم ومن تابعهم على الحق والى والاحاديث على ظاهرها غير تامل و
 اجمعوا على ان تاويلها غير ضرورة الحاد في الدين وقوله فلا عمل لها جدي جنة
 رة على المخالفة الحكيم السابقين فقد انكرت جماعة من الفلاس وجوها
 بالرة وحملوا الجنة على اللذان العقلية والنار على الآلام العقلية وذلك ان النور
 البشرية سوا جعلت ازل كما هو رأي افلاطون او كما رأى ارسطو ابدية عنهم
 لا تفنى جزا بالبدن بل تبقى بعد موت متلذذة بكاملها متبرحة بآثارها وذلك
 هو سعادتها وثوابها وجنائها على اختلاف الاربعة ونقاوتها احوال او مثالا لنقد
 الكالات وفن الاغصا واذ ذلك هو ثوابها وعقابها ونيلها على ما لها في الآخرة

منها

وقوع

التفاصيل وانما لم تنب التفسير لذلك هذا العالم استقرت فيها تدبير الله وانما
 في كذا عالم الطيف والمجلة لا الهة العليق والعوايق الزائلة بمفارقة البدن و
 بالاصل وهو منزه عن صفات من جنون ومحاورة لا منه الى نقي الحسب والوهاب
 والعقاب وانكار المعاد وهو خلاف الجماع وانكار النصوص الشريفة وجماعة منهم
 انكروا وجود الجنة والادوية والفيضات التي اخبر الله تعالى ورسوله عنها حقا فظنا
 وجوزوا كون ذلك جنة الخيال والوحيات القريبة الحسب فافشاها قبل
 وفي المردود عليهم ايضا ابو الحسن والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على كلمة
 من المعتزلة فانهم قالوا حقيقة الجنة والارواح منوعوا خلقها الآن وقالوا
 انما خلقوا يوم المخرج مستكين بوجوده الاول ان خلقها قبل يوم المخرج
 لا يليق بالحكيم وضعف ظاهرا الثاني انها لو خلقها لهلكتا لقدر كل شيء لها
 الا وجه واللازم باطل بالجماع عاودها للنصوص الشاهدة بدوام اكل الجنة
 وظلها واجب تخصيصها بآية الهلاك جميعا بين الاول كما هو وحمل الهلاك على
 غير الغنا كما مر ايضا بان يحل على الخروج من الحد الذي يراد به بان الدوام الجمع عليه
 هو ان لا ينقطع لبقائها ولا استقام لوجودها حيث لا يتبين على العموم فانما
 يعقد بكما دوام الماكول فانه على التجدد والانقضاء قطعاً لا يمكن دوام الماكول
 بعينه وانما المراد بالدوام اذ انقضى شيء جئ ببدله وهذا لا ينافي الغنا لحقت
 وان كانت انما لو وجدت ففلكيات هذا العالم لا تسعها وكذا غرضها تكونها عالم
 اخر مستلزم للمحال الذي هو الخلق والايام لقد ما بنوها على قواعد فلسفية
 جهلا او عاوانقلا بالاصل ولخصر الجوانب الجنة والنار موجودتان الآن في عالم
 يعلم الله الذي احاط بكل شيء علما وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
 تدعونني الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال هم بسمكان الله
 ابن الليل اذا جاء الزمان وهو حديث صحيح ثم لما اخبر الحكم وصح من لا يهروقا
 جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اريد جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال

اذات الليل اذا البس ثي قايين جعل النهار فقال لا الله اعلم فقال لهم كذلك الله يفعل
 ما يشاء **والخلود للسعيد والنعيم** معذبهم بها بقى **يعني** انما يجب اعتقاده
 ان كلمة الجنة والنار اخلود فالجنة دار خلود دائم ونعيم ابدا والنار خلود دائم وعذاب
 سرمدا للثقيف وتعلم ان السعيد مات على الاسلام وان تقدم من كفر الشقيفة
 على الكفر وان عاش طويلا على الايمان فتعوق السعيد راحته للجنة وقول الشقيف ربح
 للنار الملكة منها بالتشبه كما ان قوله معذبهم بها بقى كذلك دل على ذلك
 الكتاب والسنة وان فقد على ذلك اجماع الاسقف القران فمهم شئ وعيد ما
 الذين شقوا في الارام فيها خير وشقي خالدين فيها ما دامت السموات والارض
 الاما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا في الجنة فاليقين
 فيها ما دامت السموات والارض الاما شاء ربك عطاء غير محذوف واما الاحاديث
 فقد بلغت جملة اجماع التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها اجماعا واما الاجماع
 فقد انفق اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة والجنة وعلى خلود الكفار
 النار فان قيل القوى الحشمتا هت فلا تقبل خلود الحياة وايضا
 الرطوبة التي هي مادة الحياة تقف بالحرارة سيما حرارة جهنم فتفقد في الغنى
 ضرورة وايضا دلم القراق مع بقاء الحياة خروج من قبضة العقل قلنا هذه
 قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين ولا صحيحة عند القائلين باستناد
 الحوادث كلها الى القادر المختار على تقدير عدم تناهى القوى وزوال الحياة لجوان
 ان خلقت الله تعالى بالدفوع الثواب والعقاب قال الله تعالى كما نضجت جلودهم
 بجلودهم بدناهم جلودهم غير ما يذوقوا العذاب وهذا **تبينها** **الاول** دخل
 في الشق بالثقل الكافر لجاهل والمعاد وكذا في بالغ في النظر فلم الى الحق
 خلافا للجزري والجاظي **الامر** **كذلك** **بالتعريف** **بمصل** **الخلق** **لغزير** **بذل**
 وسعدوا ويدخل فيه اطفال الشرك فقد قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح
 وهو من هذا الاكثرين في المحققين انهم في الجنة الى اخره الامل وكثرة الابن جرح وقال

ما
 ع

يصل

التعل

القرطبي وهو من قد علم الصواب على اهل الجاهل الخائفين لا يعتدون لان التعذيب **وعلى**
 وبعثة الرسل والبصير لا يكلف ولا يفتل الرسل فهو كما له بهيمة وكثرة للزوى وهو
 اليه راي البخاري فاقوع في شرح المقاصد لا يعتد به وقد اشبهت الكلام في
 المسئلة بالاصل واما اطفال المؤمنين في الجنة عند المموت قال النووي اجمع في يعتد بها
 انهم في الجنة وتوقفهم لا يعتد بتوقفه وبنا وجه بالاصل واما اولاد الانبياء في
 الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد والنعيم كان الجن كذلك وجبارة الما زكي
 اتفق العلماء على ان الجن يعتدون في الآخرة على العاصي قال الله تعالى لاملن جهنم
 الجنة وان الراسخين واخلفوا فان نؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة ونعيم فيها
 ثوابا له ومجازاة على طاعتهم لا يدخلونها بل يكون ثوابهم ان ينجوا من النار
 يقال لهم كونوا ترابا كما بهائم وهذا مذهب كثيرين لا يسلم وجماعة الصريح انهم
 يدخلونها وينعون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول الجمهور والضميمة
 ومالك بن انس وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى ونحو في الذكر وانهم من جنس العزوة
 قد ساء في التلخيص في مباحث الوزن الثالث علم ان العصاة المؤمنين لا يخلدون
 في النار وان دخلوها لانهم سعداء فلا خلودهم الجنة وان الايمان على خير فيرى
 العام خوله لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن اربعة الجنة قبل وقوله النار
 لقوله تعالى وما هم بخارجين ولا في النار الا الخاليت وادخا خير فحين اذ بعد خروج
 منها الرابع يعلم انهم في دار عذاب المخلدين ان غيرهم لا يدوم عذابهم بقائه
 الطبقة العليا عصاة الموحدين بل يموتون بعد الدخول والعذاب لحظة
 ما يعلم الله مقدارها فلا يحسبون من جنسها او كونه اساة حقيقة
 او ما رتبته حال الايام نزاع مختار القرطبي من الاول لانها اكدت في الحديث بالمد
 وهو اساة الحقيقة الخالصة في الموقف يكون في عالم التي ما توارى عليها فاذا
 دخلوا الجنة وخلوها شبابا جرداء واولاد ابنا ثلاث وثلاثين عاظم ادم طول
 كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة اثم لا يزيدون ولا ينقصون لا ياكلون

في النظر

الرجوع ولا يثبت لرب بل للثلاثة والتفوا ما اصبحت الكفارة النافذة مختلفة القادر
 حتى ورواه ان خسر اكا فمثل احد فخذ مثل ورقان جبال المدينة السادسة
 يعلم اهل الجنة انما انتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضع وسند
 ساقه اخره الترمذي عن لا سعيد قال وهو حديث حريش في الناس من علم على
 حقيقة ورواه الناس من جعله في جوارات العقول لا انتهى كذا انتهى وهذا حسن
 ولما العقول فلم ادره والظاهر مشغولون بما هو منهم بل الظاهر ان انتهى
 انقطعت انقطاعا لا يشعرون احد منهم بقرابة السابغ قاله شرح المقاصد
 لم يرد نص صحيح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات
 السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين المسبح والحق يقولون ذلك الى علم اللطيف
 الخبير فكما هو قول الاشعري في عقائده والتجار عند علماء القل ان الجنة
 فوق السماء السابعة والادام يصح في حملها خبر الثامن من الحق عندهم ان دخول الجنة
 لا يكون جزاء على ان يكون بفضل الله ورحمته واما رفع الدرجات فيها فهو
 يقع في مثابة الاعمال وما يعارضه كما بسطناه بالاصل التاسع لا تزال
 النجوم تغترى اهل الجنة حتى يذبح الموت كما لا يزال الرجا بعترى اهل الجنة
 والنار لئلا اهل الدين ورواه في الجنة قولان احدهما يحيى بن زكريا والاخر ابي هريرة
 عليه السلام العاشر قولهما في واحد منهما فيه اما شرطية والواجب لحدوق نعم
 دليل اي منهما يبي من الحسنين وواحدة في الدين عاونه الخلود فهو امر واحد لا يرب
 ولما لا تجوز من الشرطية على ما يراه ابن مالك في الكفاية والتسهيل وكان من عروبا
 عنه فكل ما فيها الصدور والظرف في مثل ما الحادى عشر في الجنة والنار الكفر
 واما ناه وجودها الآن حكم التديم **ما** ايماننا بحوض جبرائيل فم كما جاء ناه
 القل ينال شيا من اقول وهو بعد وفاء وقل زيادة طفولا **ش** يعني مما لا ياتي
 به حوض النبي هم الذي يعطاه في الآخرة برده امتة شرب من لا يظلم ابد وهو حق
 ثابت بالقل الصحيح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوض مسيرة شهر ورواه

في الجنة والنار
 في الجنة والنار
 في الجنة والنار

فيلق

سوا ما به بعض من الدين ورجح اطيع المسك وكثيرا اكثر من غيره التماس من شرب
 لا يظلم ابد ورواه لا احمد ان الحوض كان بين الجنة والنار ورواه الصحيحين
 ما بين صنعاء والمدينة ورواه ما بين المدينة وعمان ورواه ابن سنان في ابيه
 ومكة ورواه لا ابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس ورواه ما بين
 جبريل وادهم وايضا اضطراب ما يوجب الضعف لا مكان الجمع كما قال القاضي
 بان هذا من اختلاف التقدير والتحديد لا من اختلاف الروايات لان ذلك
 لم يقع في حديث واحد في هذا اضطرابا وانما جارة احاديث مختلفة لا غير واحد
 من الصحيحين سمعوه في حواطين مختلفة وكان عليه السلام يضرب في كل منها مثالا
 وبعد اقطار الحوض وسعة يبلغ لغير العبارة وتقرية لك للعالم بعين
 البلاد انى بعضها لا على ارادة السافة المحققة فهنا يجمع بين الالفاظ المختلفة
 في جهة الخ انتهى واعتبر منه ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارن
 واما الاختلاف في السافة الذي يزيد قارة على ثلثين يوما وينقص لاثلاثة
 ايام اعترف هو في ماها غلط فلا يوجب الاعتراض وقال القزويني من بعض النسخ ان
 ان الاختلاف في الواقع في الروايات في حد الحوض اضطرابا وليس كذلك كما تقدم في
 الجواب قال ولعله كره للجملة المختلفة بحرف حصر من يعرف تلك الجملة فخالط
 قوم بالجملة التي يعرفونها انتهى بعناه وقال النووي في ذكر السافة القليلة ما في
 السافة الكثرة فالأكثر ثابتا بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم ان
 الواقع في هذه الروايات يحل افضر مسافة على العرض وطولها من فتا على الطول فلت
 في الحديث المتفق عليه روايات سوا وهو رده بل في رواية طويلة وعرض سوا وقال
 بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات بسبب حصة اختلاف الساعات وعلما
 عمدهم في يقطع مسافة شهر وعشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في الشهر
 كان صحيحا **الاول** لم ينفذ على الحوض اجماع فقد خالف في القدر فنفوه
 قال سيد يوسف بن عمر كذبه فهو متدع انتهى ولم يثبت بالقران الاحتمال او اما اننا

كذا الكثر

فيه خلافا للاكثر ان الخير الكثير كائنا بالاصل **الثاني** قال القرطبي لا يخلو بالك
 او يذهب هناك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الأرض وانما يكون وجوده في الأرض بالبدن
 التي تكون في تلك الأرض بل من هذه الواضع في هذه الأرض وهي ارض بيضاء كالتف
 لم يصفك بها ولم يظلم عليها بالحد فقل ان هذا مبنى على ان الحوض بعد المطر
 للمران الأرض بقله والناس على المطر وعلى انه قبل المطر فلا يترك في انفسهم
 على هذه الأرض فهو حجة على ذلك والله اعلم وقوله تعالى ان شر ما منه اخولهم وفواجهم
 انه يشرب من الجماعات الذين وفوا عما اخذ عليهم العهد على الوفاء به في الإيمان بالله
 وعلا فكت وكتبه رسول الله واليوم الآخر واتباع دينه ورايعة ذكروا كانوا اونا
 صفار كانوا اوكار اظاهر هذا الوصف بتمل موثقي جميع الهم السابقة و
 ظهور القاديت خلافة وانه لا يرد الامنوا هذه الامت واما مؤمنوا الامن
 فيرون حياض انبيائهم في حديث الترمذ ان لكل بني حوض وانهم يتباهونهم
 اكثر واردة وفي ارجوان اكون اكثرهم واردة قال ابو عبيد بن جراح
 غريب وروى ابن عيسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي
 العالمين هل فيه ما فقال لا والذي نفسي بيده ان فيه لما وان اولياء الله لا يرون
 حياض الانبياء ويغت الله سبعين الف ملك ياتيهم لاني لاصدا لئلا يرس غنة
 كما يصد الرجل ابل ان اسرع من حوضه قالوا يا رسول الله ان عرفنا يومئذ قال نعم كما سمعنا
 ليس لاحد من الهم فزفون غرا فجل من انزل الوصف وقال البكري الموقوف بان
 لكل بني حوض الاصلح فان حوضه ضرع مائة فان قلنا بما في نظم حوض الانبياء
 لموض خير الرسل قلت لان الاحاديث التي تبلغ مبلغ التواتر في الامة
 وغير انها هو احاديث لا تكاد تبلغ الصحة **تنبيهات** القول تعارضت الامم
 فخلط في بعضها قبل المطر والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد
 وجمع بقدره واختار صاحب الفتوى الافضل والقاض عياض ان الحوض بعد المطر
 واختار القرطبي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاض بعد ان صح انه على السلام

في خلافا للاكثر ان الخير الكثير كائنا بالاصل
 او يذهب هناك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الأرض

انه يشرب من الجماعات الذين وفوا عما اخذ عليهم العهد على الوفاء به في الإيمان بالله
 وعلا فكت وكتبه رسول الله واليوم الآخر واتباع دينه ورايعة ذكروا كانوا اونا

ليس لاحد من الهم فزفون غرا فجل من انزل الوصف وقال البكري الموقوف بان

حوضين وقال ابن حجر الحافظ اظهر الفحاشة ان الحوض جانب الجنة ينصب فيه المادة التي
 الذي في اهلها فلو كان قبل المطر لكانت بينه وبين الماء الذي ينصب فيه الكثرة
 انتهى المقصود لئلا يذهبوا عن ان الحوض اذا كان عند الجنة لم ينجح الى الشريعة واجبتهم
 ليجتنب هناك اجل المظالم التي بينهم حتى يتخاللوا منها وهو لم يسم بوقف القضاة
 القاض ذكر يا الانصاري اختلف فخل الحوض فقل قبل المطر وقيل بعده وقيل
 حوضان حوض قبله وحوض بعده كلهم ما يسمى كوثا والصحيح ان حوض بعده وان
 الكثرة في الجنة وماؤه ينصب فيه ويطلق عليه كوثا لكونه يدفنه كما افاد شيخنا
 كثره وروى الترمذي انه قبل المطر انتهى **الثاني** قال القرطبي اختلف في الميزان
 والحوضين قبل الترفقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو القاسم
 ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمخبر يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم
 عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل المطر والميزان ولا يخفى انه مبنى على ما صححنا على
 ما رجحه كما يعلم مما رافنا بالجملة قال بعض من جعل التقدم والتأخر في المطر والميزان
 والحوض غير قاض في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وبما صحح ذلك وجب غناه وقوله
 وقيل يؤذنه طغوا بالذال العجوة وروى طغوا مع والحق انه يؤذنه الحوض بغير
 الطغاة الذين غير العهد بالمعنى السابق في حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انما في المقبرة فقال السلام عليكم ارمونين وانا ان
 شاء الله بكم لاحقون وروى انا راينا اخرنا قالوا ليس اخواتك يا رسول الله قلنا نعم
 اصحابنا واخوات الذين لم ياتوا بعد فقالوا كيف تعرفهم فلم ياتي بعد من امك
 يا رسول الله فقال رايتهم ان رجلا له خيل غرس نخيل بين ظهرانيهم لا يعرف خيله
 قالوا بلى يا رسول الله قال فانه ياتون غرا فجل من انزل الوصف وانا فظلم على الحوض
 الا ان هذا مجال عن حوض كثره بالفضل انما يعلم الاهل فيقال انهم قد بدلوا بعد
 فاقول سمعنا سمعنا قال النوري هذا ما اختلف العلماء في المراد به اقول احداهما
 المراد به المنافقون والمرادون فيجوز ان يحشروا بالقرعة والتخييل فيناديهم النبي

فيل

لليمان التي عليهم فيقال لا يهتدون ولا آمن وتعدبهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اهل يمتوا على ما ظهر من
والثاني ان الماد كان في زمن النبي ثم ارتد بعده فيناهم النبي ثم وان لم تكن عليهم سيما الزم
لما كان يعرف على السلام في حياته اسلامهم فيقال لا ارتدوا بعدك والى انك اصحاح العاص
الكبار الذين ساقوا على التوحيد واصحاب الدعاء الذين لم يخرجوا يديهم عن الاسلام
وعنه هذا القول لا يقطع هؤلاء الذين ينادون بالادل الجوزان ينادون عقولهم ثم يرحمهم
الله سبحانه وتعالى في دهم الجنة في عذاب قال في هذا القول ولا يتبع ان تكون لهم غرة
وتحصيل ويجعل ان يكونوا الذين كانوا في زمن النبي ثم وبعد لكن عزهم بالنبي ما رفاق
ابن عبد الوكيل من اخذ في الدين فهو من الطرودين من الحوض كالحاويج والوافض وسائر
اصحاح النهاء قال وكذلك الظلمة السرفون في الجور وطس الحق والعلون بالكبار قال
وهو لا يخاف عليهم ان يكونوا من غوا هذا الخبر انتهى فقهه يخاف احسن في زمن القرطبي
بانهم يردون بدو لفظه قال علماؤنا نعم الله تكل من ارتد عن دين الله واحدث
فيه سلا رضاه الله ولم يأت له فيه فهو من الطرودين من الحوض البعيد عن الله او
اشبههم طرد من خالف جماعة المسلمين وفارق بيهم كالحاويج عا اخلاف فرما
والرافض عا تبارك صلواتها والمعتزلة عا اصناف اهلها فلولاهم يبدلون
كذلك الظلمة السرفون في الجور والظلم وطس الحق وقتل اهلها واذا لم يعلون
بالكبار المتخفون بالعاص وجماعة اهل الزرع والاهواء والدع قال بعض الذين
لكن العدل بالارتداد فخلد في النار والمعدل بالعاص في مشيئة الله تعالى فيمضي
فيه مائة قرارة وفي وقت دون اخر وبسطه بالاصل فعليك بران ارتد الوصل
واجب شاعة الشفع محمد بن سعد ما لا يقع هذا نوع من السمات ايضا ورد به انار
بلغ مبلغ التواتر المعنوي وانفقه على اجماع النفا الصالح قبل ظهور البدعة وهو
الشفاعه وهي لغة الويلة والطلب وعرفا سؤالا الجمل المبركة قال بعض المحققين
وفي نظر يعلم ما ياتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤالا الى سؤال الشفع
في شفع يشفع بفتح العين فها كما قال النور قالوا ناد كرت وان كان ظاهر القدياس

بصفحة واحدة فيه يقال شفع يشفع شفاعته فهو شافع وشفع بالفتح بكسر الهمزة الذي
يقبل الشفاعه والشفع الذي يقبل شفاعته انتهى واعلم اولان المعتزلة وان وافقوا
اجماع قديمهم عليها في الجملة لكن قصرهم على الطيعين والتائبين لرفع الدجارية
الثوابات وعندنا كما يعلم ما ياتي الجوزان تكون لاهل الكبار في حط السيئات ما قبل
دخول النار واما بعده لما سألني في دليل العفو عن الكسرة ولما اشتهر بل توارث في
في امارات الشفاعه لاهل الكبار تحدثت او فرت شفاعته لاهل الكبار من استى
فترك العقاب بعد التوبة واجبت المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة والعفو ان
كبر فائدة بل معنى لرفقين حله على من لم يتب منها وقد يستدل عا هذا الغرض بقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فيع الكبار والصغار ويقول انما ركن
في حق الكفار فاستغفرهم شفاعك شافعين فان شل هذا الكلام انما يساق حيث
تفع الشفاعه غيرهم فيقصد تقييح حال الكفرة وتحييتهم بانهم ليسوا كذلك
اذ لو لم تفع الشفاعه لما كان في تخصيصهم بزيادة تجيب وتوبخ وهذا الاستدلال
بعد هذا التكليف لا يفيد الاثبات اهل الشفاعه كما ان حديثها الطويل الذي خرج
سنة صحيحة من رواية له مرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمت في ثبوت
اصلها قال السعدني لو لم يذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعه لا يجوز ان تكون
زيادة النافع بل لا سقط الضار فقام الصغار والحق في الكفر عند المعتزلة با
الكبار ففقتين ان تكون الكبار مكان اصل الشفاعه المطلوب لان غاية شت
بذلك العا بعض فيما ذهبت اليه هو ان الشفاعه لو كانت صفة في طلب زيادة النافع
لكن شافعين في حق النبي ثم حينئذ ان الله تعالى زيادة كرامته والافهم باطل فها
واعرضنا في الجوزان يعتبر فيها زيادة قد يكون الشفع اعلى من الشفع لا
اوكون زيادة النافع محمولة البتة بسؤالا وطلبه لا يجب ان الشفع قد يشفع نفسه
فلا يلزم عا وقد يكون غيره مطاع فلا يقع المسؤول فضلا عما ان لا يلزم الا ان كان
قبل اطلاق الشفاعه على طلب النافع فلا يسل الى انكاره كقول الشاعر قد اتفق

ايضا

اجاب

في

ان تاته فصنع اليابه لم تاته شفع فكاه في مشوره الخلل للسلطان ولبيان
 كورث اولقنا ان يمين الله لا يمين الملة شفاعة في عامه الاخر في قلنا نعم لكن كما
 حقيقه لا طره فيما ذكرنا اذا علم ان النظم الشغل على واجب اولها الشفاعة
 وثانيها ان النبوة هو صاحبها بقول الشفاعة غير مردود هاولنا اني كلما الفعل
 ومولد للقول الشفاعة كما عرفت في حديثي للفقيرين وثالثها انه المقدم لها
 على اثار الانبياء والصلين والملائكة القربين وكل ذلك يجب اعتقاده في الصحيحين
 انا شافع واول شفع واول السلام شفاعات ذكر القاض والنوى منها خصالها
 وهي اعظمها واعظم شفاعة على السلام بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام حين ياتيون
 من شدائد الوضوء والى وطول القيام فيه لربنا العالمين وزيادة القلق و
 تضاعف العرق ما يفيض الكاء وينسب القواد مدة ثلاثة اقسمة فيراد
 من ادم الى عيسى في خمسة اقسمة ايضا بين كل سؤال بني وافر الف كقالات
 حجر والقرطبي وغيرهما فافانتهوا اليد قال انا لها انا لها انت انت وكل من قبله لا يقول
 الانفس انفس اذ هو الى غير شفع وهذه فخصه بهم وتسمى الشفاعة العظمى
 وهذه جمع عليها لم يكرها احد من يقولها لخر اذ هي للارض من طول الوقوف حين
 يقومون الانصراف في موقعهم ذلك ولولا النار وقايتها اذ حال قوم الجنة يفرحوا
 وهذه ايضا خاصة بهم على ما قاله القاض والروى وتروى من رقيق العود الاقصا
 وتبعه ابن حجر قائل على ليل عليه وقد ذكر حديثها سلم وثالثها في قمر استوجبوا
 في شفع فيهم بيتا صلى الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذه جرم القاض وابن حجر
 اختصاصها به على السلام وتروى في ذلك قال السبكي لا يرد من يصرح بثبوت
 الاخصا والنفية ورايتها في حق محل اثار المؤمنين المنين وهذه وقع اطباي
 القوم عاين اختصاصها بهم حيث كان لهم على خير زائد على الايمان اذ الشفاعة في
 اخراج من قبله شغال ذرة الايمان يخرج من النار خاصة به تعالى كما قاله القاض وساني
 وخاصتها الشفاعة في زيادة الدرجات الجنة وهذه لا يكرها ايضا القائلون الا

اول

ان النوى جواز اختصاصها به على السلام كما في الرضة وجزم القاض كما في الانتقال باختصاصها
 على السلام وبق شفاعات الخ وورد بها اشار لخلو عن مقال ذكرناها بالاصل **فصل**
 في هذا المحل ايضا واجبا ثلاثة اقسام على علم وهو على السلام او لمن شق
 الارض عنه واولها المرح واوله اخل الجنة لا حال الله بيتا بينه بفضله وكرهه
 وافهم من قال بالامتناع عما في الجنة على ما تم تفضيله لمحتجين كما قال السعد بوجه الاول
 الايمان الدالة على في الشفاعة بالكلية فتخص بالطبع والثاب بالجماع فتبقى جهة فيها
 وراة ذلك مثل قوله تعالى وتقولوا يوم لا تجزي نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة
 ولا يؤخذ منها عدل ولا تنفعهم شفاعة ولاهم يصرون فالضيق لا تقبل
 نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعهم شفاعة ولاهم يصرون فالضيق لا تقبل
 منها شفاعة ولا تنفعهم شفاعة الا بين الله النفس العائت وكقوله تعالى قبل ان
 ياتي لايح فيه ولا خلوة ولا شفاعة وكقوله تعالى وما للظالمين من حيم ولا شفع بطاع
 اي عجاب بغير لا شفاعة اصلا على طريقة قوله فلا تزي الضيفها بغير شقوق كقوله
 تعالى ولا يشفون الا من ارضى فانه لا يرضى ومنه ما كقوله تعالى حكايته عن حلاله
 ويستغفرون للذين ربنا وسعت كل شيء وتغفر عما فاعف للذين تابوا واتبعوا سبيلك
 وفهم عذاب حيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة والانبياء الا ان مكاني في
 الايات الشعرة جلوة العائت في النار ولو كان شفاعة لما كان لخلوة الاربعة
 على الدعاء بقول اللهم اجعل من اهل شفاعة محمد على السلام وخفضت الشفاعة باهل
 الكبار كان ذلك عابا بجعله منهم والواجب من الاول بعد تسليم العمرة الزمان والاول
 والاشخاص من لها تخصص بالكفار جميعا بين الاولين ان الظالم عا الاطلاق هو كما في
 وان في الضر لا يستلزم في الشفاعة لافا طلب مع خضوع والضره ربما تنبى عن
 مدافعة ومضايقا لشفاعة هذا بعد تسليم كذا الكلام لعموم السبيل العموم على ما يرى
 في باحار روية وعن الثاني انا لا نسلم ان نارضى لارتاد الفلك فانه في جهة
 الايمان والعمل الصالح وان كان مفضوا جهة العصية لخلق الكافر المصنف مثل قوله

في قوله تعالى ولا يشفون الا من ارضى

قوله لا تنفعهم شفاعة ولاهم يصرون

قوله لا يشفون الا من ارضى

والجوفان لا يرضى عنده فاصلا لافضل الاعتد بالحق والحق كما كانت وهو
الافضل والافضل ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا يرفع لطلب
المغفرة لمن تاب عن المعاصي وعمل صالحا عنك لكونه عبثا او طلب التوب الظلم بجمع الحق
حق هذا بعد تسليم ذلك لا يفتي بالوصف عاقل الحكم عما علمه وعن الثالث بكسائي
مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعل له اهل الشفاعة عا
تقديم المعاصي كما في قولنا اجعلنا اهل المغفرة واهل التوبة وحقيقة ان النصف
بالصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهل تلك الكرامة الاستدعاء الصفة التي
نشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا لمرضى لكن قولكم اللهم اجعلنا
من اهل المعالجة لطلب المرض بل القوة للمخرج التي تمكن مع المعالجة فكذا الشفاعة
وان اخصت اهل الكبار لكن نشأوها الايمان وبعض الحس التي تصير بار
الشفيع وميل الى هذا يخرج الجواب بما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعل
اهلا للشفاعة انه يفر بالطاعة لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضي
عرف بالنقل المستفيض سؤالا لتلف الضام بهم شفاعة بيتا على الصلوة
والسلام ورجعهم فيها وعلى هذا لا يلتزم كقول من قال انه يكره ان يناله الجنه
تعالى ان يزرقه شفاعته صلى الله عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمؤمنين فانها قد
تكون كما قد سألنا التحقيق الحسا وريادة الدراجة كل عاقل معترف بالتقصير
الى العفو غير معذرة شفو ان يكون لها الكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة
ولم يمتد لها الاصلح الذنوب وهذا كل خلاف ما عرفه دعا التلف والخلق انتهى
واقعه على التوبة وغيره ومنه يستفاد جوابا لمر وقد سأل جماعة عن كابر الصحابة وعلماء
الشيعة على السلام ان يشفع لهم فلم يذكر عليهم كابر عبيد بن الجراح ومعاذ بن جبل والاشعث
الاشعثي وطلحة الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط العلامة القول في احاديث هؤلاء
ايام الشفاعة تصحى او تحسبوا تضعف في برزخه من فضل ودرجته المانعين من اهلها
وفي جواز اللهم شفيع فينا النبي على السلام وادخلنا في شفاعته واجعلنا من تالفة شفاعة

هذا هو الوجه
في بيان كبريت

وقد قال العلامة ابن رشد لا يملك لاي انفا احدا ان يقول اللهم اجعلني من تالفة شفاعته محمد
ص وغيره من رتبة الاقيار **يشفع** كما قد جاء في الاخبار **يشفع** ان يحجب ان ينفذ ان غير
صلى الله تعالى عليه وسلم من الرسل والانبيا والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء على
اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع عاقل رجاه عند الله تعالى ووجهه لان
الصحيح يجب ان يثبت بذلك وهو من جوارات العقول فيجب تسليمه في ما جاء عن عثمان
بن عفان يشفع يوم القيمة ثلاثين الفا من العلماء والشهداء ورواية لابي الزعراء عن عبد الله
ياذن الله في الشفاعة فيقوم روح القدس حبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم محمد
الثلاثين في الزعراء ثم يقوم بنو نوح رابعا فيشفع لا يشفع احده بعده في اكثر مما يشفع
وهو المقام المحمود الحديث في الترمذي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انه اتى من يشفع للمقام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبه ومنهم
من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة حديث **روى** مسند الزوار عن ثابت بن سمع
ان النبي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع للرجلين والثلاثة في الشفاعة
عن كعب الجاهل كل رجل من الصحابة شفاعة **ثم قال** الاول الحق ان الشفاعة العظمى
المقام المحمود الثانية يدخله غير علي السلام رب العالمين فيمن اليه الخبر الاقوال
الا انه ينفذ ان سجدته يفضل باخراجهم من النار ولا يملك احد ذكر تأديته
بالاصل وفي حديث شفعت الملائكة وشفع الاولون النبيون وشفع المؤمنين
ولريق الارواح الرحمين وما حديث لا تنال شفاعة اهل الكبار في حق موضوع **بأنه**
النقل ولو صح ما كان حجة المريد من الحديث خبرت بين ان يدخل نصف من الجنة
وبين الشفاعة فخرت الشفاعة فانها اعم من كونها للمؤمنين لا ولكن للمؤمنين
الطاهرين **روى** اذ جاز غفران غير الكفر اذ فيه تعليل عامها واجل لا يمنع في
ان الاحاديث وروى بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من جوارات العقول وكل ما هو
هو واجب ولا يقول بيمينه الا شرعا وبها الهاجزة ان العقل يجوز على الله تعالى
غفران غير الكفر من الذنوب بل توبة ولا شفاعة في الشفاعة اولى وفي المتن الصحيح بما

في الانبياء

بما اتفق على الاستنطاق الكافي في السنة ان الله سبحانه وتعالى عفو غفور بليل القرآن
 والتبرير لجزيل ان يعفو عن الصغار مطلقا وعن الكبار ربع التوبة قطعا وبرهان
 ان شاء الله تعالى ولا يعفو عن الكفر قطعا لان حاز عقلا على الاصح للجميع وبسطه
تبيهاة الاول بطلان النظر في ذنوب الكافر غير الكفر كما هو عند اليهود وغيره وفيه
 تصريح بان الصغرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخارج وهم من اهل
 الاجماع خوارج عما افترعوا عليه من كثرة اصحابها فقليل كافر شرير وقيل كافر نعمة والاول
 هو الاصح عندهم وبان الكسرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذموم اهل السنة والجماعة
 بل انتوا وقوعه محتمل على جوار العفو بان العقاب حقه تعالى فيمن لم يقاطع مع ان في
 نفع العبد غير ضرر احد وبالامان والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده موذيين السيئات او يوبقهم بما كسبوا ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب
 جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لدونقوة
 للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبيد الله اتقوا رب الارض ذنوبا لا تترك غنمها
 مغفرة لما لا يحصى ومنع العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة الجرم والستر غير
 المواخاة وخالف في غفران الكسرة بلا توبة الوعيدية المقرلة فقالوا يجب عليه تعالى
 يعاقب العصاة كما يجب عليه ان يشب الجميع فغفوا العفو عن الكسرة وتأولوا هذه النصوص
 على العفو عن الصغار او عن الكبار بعد التوبة او على تأخير العقوبات المستحقة او على
 عدم شرع الحدود عامة للعاص او على ترك وضع الاصل اعلمهم من النكاح المملوك
 كما وضعها على الرق السالفة او على ترك ما فعله بعض الامم من السخ وكذا الاثم على
 الجاه والقوانين كخود ذلك ما يفهمهم في الدنيا وهي تأويلات فاسدة وكلفات باردة
 اذ هي عدول عن الظاهر بل دليل وتخصيص للمعنى بل لا يخصص على انها لا تكاد تصح
 بعض الايات بخلاف الله لا يغفر ان يشرك به الاية فان الغفرة بالتوبة نعم الشريك وادون
 فلا يصح التفرقة في الاية كذا نعم كل احد من العصاة فلا تليد التعليق عن شاة العبد
 ولذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم العفو عن المستحق للعقاب عقلا لا يقول الكفر

خاصة وعلم قول غير الكفران الكفر لا يجوز ان يغفر الله تعالى له سمعا واسعا فلا يجوز
 ان يغفر كما عظمه النوري لاهل السنة والمازى والقاضي لاهل الحق خلافا لبعض من عليه
 تعا غفران صحيح بان العفو في الحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاثم
 ومن اساء غاية الاثم وايضا الكفر في الجناية لا يحتمل الابادة ورفع الحرمة
 اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر في عقده حقا فلا يملك العفو
 ومغفرة فلم يكن للعفو حكمة وايضا هو اعتقاد الايد في وجوب الايمان براه الايد
 بخلاف سائر الذنوب قال القدر ضعفه ظاهر انتهى **الثاني** قال القاضي
 شرح مسلم قد انقضى اجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم في الجنة ولا ثواب غير ثواب
 ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم استعدا بان بعض حجاجهم انتهى بلفظ وهذا
 حق واما قول بعضهم ان خير ما لكما في التوبة لا تنفع على بن جهور ان الله تعالى يخفف
 بها عنه عذابه الذي ينوجه على جناياته التي ارتكبها كوى الكفر لا تخففها
 لكفره برفع الشريعة ولا فائدة له الزيادة عقابه فلا ينافي ذلك الجواز على ان
 اعمالهم لا تنفعهم وتخفيف عذاب الكفر ولا ثوابون عليها ثوابا يكون سببا في التخلص من
 النار ولما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يغفر ولا يغفر **الثالث** عرق ابن عرق الكافي
 الكفر بانه عدم التصديق للمكي بما علم ضروري فيجوز الرسول بر او فعل ببدل عالما
 يقتل بني والقاضي مصحف بقدر وهذا ذكرنا الخلافة في كفر اهل البدع من الاصل
الرابع الفرق بين العاصي بجور ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر للعاص
 فلما انفك في خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب
 المعصية ابتعا بخلاف الكفر وايضا الكفر مذموم والله يعقده للابد وجرم
 لا تحتمل الارتفاع اصلا فذلك عقوبة كما من خلاف المعصية فالحال وقت الهوى
 والشهوة فقط والله اعلم **م** فلا تكفر مؤثما بالوزن يعني ان تترك الاعتقاد بالخارج
 ايمانه وتحقق بالاثبات بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا من الكفرات وكان
 غير مستحلا لافانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب هو كرا

خلافا للخارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغيرا ولمقتزاة ائمتهم العبد بالكبر
 من الايمان وان لم يدخل الكفر الا بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو
 الشافعي واحمد في صحيح الروايتين عنه قال التاج السكي ولا تكفر احدا من اهل
 القبلة بغير ما قال المحقق المحلى كترك صفات الله تعالى وخلق افعال عباده
 وجواز رويته يوم القيمة ومساكن كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة ككفر
 حدود العالم والبغ والحشر والاحزاب والعلم بالجنائيات فلا نزاع في كفرهم بعض
 ما علم في الرسول به ضرورة انتهى وقال عرفة المالكي وتكفير الغزالي التلافة
 بانكارهم حشر الاجساد والنعيم الحس وعدم علم الله بالجنائيات وعدم حدوث العالم
 صواب قالوا الا قرب تكفيرهم واختار عن الذين عدم تكفيره لعدم العلم بها
 في الجسمة وقد طلبنا الكلام فيه بالاصل اجمعه كفر بالعلم بالظن الظاهرة
 في ان الفاسق كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزلنا فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى
 ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكفرهم من ترك الصلوة متعمدا فخر
 كفره ان العذاب يخص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى الا
 يصلها الا الاشقي الذي كذب وتولى ان الحزبي اليوم والسوء على الكافرين الى
 غير ذلك والحويا لها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس
 بكافر وللجماع المتعدد على ان ترك الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر والخارج عن اهل
 الجماع خارج فلا يقتدرهم واجتنبنا نحن على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست للكفرات
 غير كافر بوجه الاول ما من ان حقيقة الايمان هو الصدق القلبي ولا يخرج المؤمن
 عن الاتصاف بالايمان فيه وجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرها او جهة كثر
 التمرين بعضهم بعضا او انفة او استكبارا كقتل ذي الاساة السهلة ارغاما لاشارة
 او كل كثر في الصلوة وخصوصا اذا اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والهم
 على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفره لكونه علاما للتركيب
 ولا نزاع في ان في العام ما جعله الشارع اشارة للتكذيب علم كونه كذلك بالاذلة الشرعية

كالسحر

كالسحر واللقاح والصحفة والقاذورة واللفظ بكلمات الكفر ومخوفة ذلك ما ثبت بالادلة
 انكفر ولهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن الصديق والقرار ينبغي ان لا يكون متر
 الصدق كفايا في افعال الكفر والفاطم عالم بتحقيق الكذب او الشك **الثاني**
 الايمان والحادثة الناطقة باطلاق المؤمن على العام كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
 القصص القلبي الحار بالحر الايت وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبه نصوحا
 وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة **الثالث** اجماع ائمة
 في عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة في غير توبة
 وعلى الدعاء والشفقة لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز
 بغير المؤنة **الرابع** ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لكان موجبا لما نصبت على العصى
 الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستنابة كازدة ولا قائل بهذا الشبهة كانت
ص وبما ثبت ولم يتخذ فيه فانه مفوض لرب **ش** هذه المسئلة بعض القوم يترجمها
 بسئلة وعيد الفسق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عباد
 اهل الكبار ورضا بطها ما اشار اليه في النظم ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بالاستحلال
 ويؤجل توبته فقد اختلفنا في حكمه فقال اهل السنة وبه جزمه النظم لا يقطع بانفسه
 ولا بالعقاب بل هو من مشيئة الله تعالى عنده وعلى تقدير وقوع العقاب عدالة
 تة لا يقطع له بوجوب الخلوة الا اربل يخرج منها التلا بطريق الوجوب على الله تعالى
 مسبوقة وعده وبث بالدليل قوه في الخلوة فثبت راجع هذه المسئلة ايضا قال
 المعتزلة يقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلدة ان اتركه يؤذيها عذابا لفظيا
 لا عذابا كفارا بنا عامد بهرهم ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر
 الى ان الاعمال عندهم فخره حقيقة الايمان وهذا هو المارد في الترتيب بين المترتين
 عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين كفر والايمان فان تركب الكبيرة عندهم لا مؤمن
 ولا كافرا لما علمت منك اهل السنة على مذهبهم بوجوه احدها وهو العلم كما قاله
 الاما والحادثة الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة التوبة وذلك قيل

النار

للكفر

وفا فافقن ان يكون بعده وهي مثل انقطاع العذاب وبدونه هي مثل العقوبات
 قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الصالحات ذكرا وان في
 هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي عليه السلام من قال لا اله الا الله
 دخل الجنة وقال عليه السلام مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان رقى
 وان سرق وتايبها النصوص المشعة بالخروج من النار كقوله تعالى النار شريككم فيها
 ما شاء الله فمن خرج عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقوله النبي عليه السلام
 يخرج من النار قوم بعد ما استحسبوا وصاروا حرا واما ما في غير قوله على النار الجنة
 ويرش عليهم ما لها فينبون كما ثبت الجنة في جبل التل اي في جحيم وبعثوا لحالهم
 الاول واحسن دجرا واحد وان لم يكن حجة في اصوله لكنه يفيد التاكيد والتأيد
 فتخلص النصوص وثانها وهو قاعدة الاعتقاد خارج الا انهم انهم انهم واطب
 على الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصد عنه في اثناء ذلك وان بعد
 واحدة كشرجه عنه الحرف فلا يحس قتل من الحكيم ان يعذب على ذلك ابد الاباء ولم
 يكن هذا ظلما فلا ظلم لهم استحق هذا ما قلناه ورابعها ان العينة متناهية زمانا
 وهو ظاهر لا يوجد في معية اشد منها جزاؤها ان يكون متاهيا حقيقة ان
 بعدل بخلاف الكفر فانه لا يتاه قدر وان تاه زمانه ففهم ان الكافر يتاه
 على كونه مابق ولو لا ابد فاستحق جزاء ابد واما التمسك بان الخلود في النار اشد
 وقد جعل جزاء اشد الجنائيات وهو الكفر فلا يصح جعل جزاء ما هو دونه كالعام
 فيما يدفع بتفاوت مراتب العذاب والشد وان تفاوتت عدم الانقطاع وغير
 ذلك وتترك الوعيدية في القدر بوجوه منها ونقص عليه لانه اقواها الايات المتشابهة
 للكافر وغيره كقوله تعالى ان يعص الله ورسوله لان ارجهم خالدين فيها ابدية
 فان من يقتل من اشد جوارحه جحيم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاولئك
 ان كلوا اراؤا ان يخرجوا منها اعيدها فيها وهذا مسوق للتأيد في الخروج و
 قوله تعالى وان الجحيم اقم يحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بقائين وعدم العينة

عن

عن النار خلود فيها وقوله ان يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلها نارها اذ فيها والذين
 جميع الخلود في النار كقوله تعالى وانما انا فانتهى المالبين البعض من الصالحات والذين
 والنار ابدية والجحيم في جهنم على نور هذه الاية حدودا للوارث وقوله تعالى بل من كنت
 واحاطت به خطيئة فاولئك اصحاب النار فيها خالدون واجب بعد تسليم قوله القينة
 في الايات المذكورة للعموم بان العموم غير مطلق في الاية الاولى المقطع بخروج الثاني واصحاب
 وصاحب الكثرة الغير المنصوص اذا اقيمتها بطلان ربوتها على عقوبات فليكن
 مركب الكثرة المؤمنين ايضا خارجا عما يقفه الايات والادلة وبالجملة فالعلم بالخروج
 البعض لا يفيد القطع اتفاقا ولو لم يكن بايدي الاختصاص بل هو مقياسا بغاية رؤيته الرعيد
 لقوله تعالى بعد حتى اذا راولوا وعدون الايتون لم يلبس الاختصاص فقاتل الايات
 على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يبدل على الوقوع كما هو المتعارف في خروج بالعبود
 وعن الثاني بان معنى استحقاقه فعله على ما ذكره ابن عباس ان التوبة على الحقيقة
 انما يكون في السجدة الحجاب التعلق بالوصف بشعر بالحقيقة فينحصر عن قتل المؤمنين لا يمان
 اوبان الخلود وان كان ظاهرة الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل جمعا بين الاوت
 لا يقال الخلود حقيقة في التابيد بل هو اللفظ اليد ولقوله تعالى وما جعلنا بشر من
 قبلك الخلود الا نؤكد بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابدية والتاكيد الثاني تقويتا للبرهان
 وان العموم المقرون بالخلود متساو في الكفر والمراد في حقهم التأيد وفاقا فلذا
 في قولنا ان كل من اراد معنى التارك او ارادة الفخ الحقيقي والمجازي
 لا نأفوق الكلام في المبادي اللهم عنها لاطلاق واشارت في الاستعمال هو الدوام
 لكن قد يستعمل المكث الطويل المقطع كسجن فخلد ووقف فخلد فيكون فخلدا
 عا اذ جعله لطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشراك فيكون اولى ان
 المكث الطويل او جعل مع حقيقة او مجازا انما يمان بكونهم دوام كما هو الكفار او ان
 كما هو الفسق في الخلود اذ ارادها جميعا وخرج فلان ان التابيد لا يبدل تقييده
 فالمراد به تاكيد طول المكث لا قد يقال جسد عن ان اشد باهاة في الكفار والنكسين

للكفار

ادق مود

للمخبر بقرينة قولنا ذوقوا عذاب النار الذي كنتم تكذبون مع ما قد دللتها على الخلوة
 في الآخرة الظاهرة لجواز ان لا يجوز ما عند عدم اراهم المروج بالاسرار والافعال
 عنه ولو ذلك وعن الراجحة بعد تسليم اقامتها التي عن كل فرد ولا لها عار ولا
 عدم القبيح لها حتى بالكفار جميعا بين الاول وكذا الخامسة والستة حلا
 للحدود على حدود الاسلام واحاطت الخطيئة بما غلبها حيث لا يبقى معها الايمان
 هذا مع ما في الخلوة الاحتمال **تنبيه** قد سبق للذهن عند عدم التام في
 النظر اذ جاز غفران غير الكفر عن الغرض لقوله وفي البيت فيجاء بان
 عدم الخلوة بعد العاقلة لا قطع بعدم الخلوة والفاخذ البيت فان قوله في الخلوة نجس
 من مقدماته كما علم وقد يقال ان البيت السابق ترطت لقوله فلا تكفر مؤمنا بالوند
 فيكون الغرض الأصلي منه انما هو رد من ههنا خارج للكفرين بالذنب كما ان الغرض
 الأصلي من هذا البيت انما هو الرد على العقلة الواجبين خلوة الفقهاء في النار وان
 لم يكونوا كفارا **واجب** تقديب بعض ارتكب كبيرة **ش** قال بعض المحققين اعلم ان
 انعقاد الإجماع على انه لا بد سماعة نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة
 من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى سبحانه وتعالى وعد كل صنف منهم عاقبة
 وهو ما كلام القاض في كبره غير مكفرة كشره من شره وتابها ما ماتت توبته
 فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فقد بد من نفوذ الوعيد طائفة على غطر لوجه
 صدق ايعاد الله تعالى ولو تملك الطائفة حكمه انما المشقة عندنا وهكذا في
 كل صنف من العصاة بصف من الكبار والزناة والفساق وقيل الانفس السراق
 وهذا الحكم بما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين وذكر البعض اشارة الى انه لا يجوز
 الحكم بوجوب التقدير لمرة معين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة ثم وصفه بان لا بد
 ارتكابه الكبيرة يغير غير **تنبيه** يغير شرعا وبه يخرج الصغير لغفرانها باجتناب الكبار
 وجواز العفو عنها وان لم تحت وما قوامه علم ان كل نوع من انواع الكبار لا بد نفوذ
 الوعيد طائفة من تكبيره اقلها واحد ما هو المختار في صرف الطائفة برتبة فان توقف

منه

فيه بعض مشايخنا قصور **تنبيه** الاول يدخل في بعض الجبروت كذا فيهم بطائفة
 عصاة هذه الامم الكافرا على ان الارادة الدعية لا لهم كلفون بالرفع وقد تقرر
 جواز عفو الله تعالى عما عدا كفرهم وح فلا ينفق عليك ان انواع العاصي الزائدة على
 كفرهم اذ نفذ الوعيد عليها طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين و
 كذلك العكس كذا البعض فلا ينفق النفوذ للوعيدة طائفة من الكفار ولا
 طائفة المؤمنين الا بعد ايل خاص نعم ظهور كلامهم مشيرة لقدر العفو عما عدا
 المؤمنين ولا اظن الوقوف بعد متعينا لعدم ما يقتضيه **الثاني** قال بعض مشايخنا ان
 بعضهم عما تقرر امتناع سؤال الغفرة لجميع المسلمين لما فاتته لذلك العقدة
 الجواز اذا قصد الذي الغفرة للجميع الملة او اطلق لان الاطلاق يحمل على الجميع
 شرعا بخلاف ما اذا قصد مفرقة كل ذنب لكل احد فيقتضيه ولا تفتك الذي قبله
 بالاصل **الثالث** لا يعارض حكم النظم حديث المخرج وغفر لمن يشرك بالله انك
 شيئا المقات اي الممككات وهي الكبار لا تصرف من ظاهره اذ ظاهره جواز غفران
 الجميع من الذنوب للجميع الذين ومنه قصص القول في صرف قول النوى المرافعة
 ان لا تخلد في النار عتيا بخلاف الشركين وليس اذ انه لا يوجب اصالا فقد تقرر
 نصوص شرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة المؤمنين ويحتمل
 ان يكون المراد بهذا خصوص الامم اي يغفر لبعض الامم المقات وعلى من هذا يقول
 لا تقتضي الاجراء وان اقتضت في الامر والهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار
 وهو كونه للعموم مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصص وهو ما ذكرناه في النصوص
 والاجماع انتهى سقناه ملائمة للمبحث **الرابع** خالفه هذا الحكم الرجعية وعظيمهم مقاتل
 بن سلمان فقالوا ان من مات عصاة المؤمنين بلا توبة لا يوجب وخصوا ايات
 الوعيد كلها بالكفار متكئين بمثل قوله تعالى اوحى الي ان العذاب عاز كربة توبه
 ان الحري اليه والسوء على الكافرين واجب بتخصيصها بالعذاب يلو على سبيل الخلوة
 واسما عنكم بمثل قوله من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان نفى وان سرق

انما هو المختار في صرف الطائفة برتبة فان توقف
 في بعض مشايخنا
 في بعض مشايخنا

فيما كان
فيما كان
فيما كان

ضعف لا يمانى في الخلو في النار الاصل الدخول ثم الخلود تحت **ب** يعني ان اراد الله
تقديم عقاب المؤمنين في المسئلة الاولى والثانية لا نقول لخلوهم في النار بل لثقل
قوله تعالى في عمل شقائه ذرة خيرا من واليمان على غير فلا يدان يرى المؤمنين جزاء
والجبار ان يراه قبل دخول النار ليعلمها لقوله تعالى وما هم منها يخرجين فحين ان بعد
الخروج منها ان قد الله تعالى دخولها بعد العفوان لم يقدر ذلك ونقلنا ما
للمعزلة بالاصل وبنيناها فستما بنحو ما سلفنا فمما يلي وصف شهيد
بالجوة ورقه من شتى الخانات **ب** يعني ان ما يلي عقابه حياة الشهيد المفقولين
في سبيل الله لا علم له الله وانهم يزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يزقون والحياة الحادثة كيفية يراها
قوله لا والحق ان الاربعة لا يصح لمن قاتل في العلم وظاهر النظم انصاف هيك الشهيد
بالجوة حقيقة كما هو قضية الاية الشريفة ويرى بعض المحققين كما ان ظاهر ما هم
يزقون ما يشتهون كما يزق الحياء بالاكل والشرب والمكس وغيرها وهو ممكن
فالعدل عنه في معارض غير لايق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله جملة اجزاء الشهيد
فيجبر انتم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف
بالله الجوزي ان حياة الشهيد الجوة غير كيفية ولا معقولة بل هي كالحياة في عالمها
ساجد بظاهر الشرع ونحو الكفة عن الحوزة كيفتها اذ اجازت للعالم بها الا ان الخبر
ولم يرد فيها شيء يبين المراد انتهى ونحو قول شيخ الاسلام الانصاري حاشيته
التي ذكرها اكثر من عاين حياة الشهيد الميت بالحق وقال انه عاين حياة الشهيد
جانه بالحق وان لم يشاهد الجسد فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات اتفاق
فلو لم يكن حياة الشهيد بالجدس ولو لم يمتهم انتهى قال بعض المتأخرين والنفس لا
ما قاله الجوزي ما قيل **تنبيهات** القول الهمزة قوله صف للجواب اي اعتقد حيا
انصاف كل فرد في ذوات الشهيد بما ذكر كما صحت كلام الجوزي وبر صرح غيره
ايضا وقد صرح ابن الحاجب ان الاضافة للمحلي بال **ب** تفيد العموم **الثاني** باضافة

الشهيد

لا علم له الله من غير ان يفتلح
فيما كان في سبيل الله

الشهيد للمرجع البطون والطعون وصاحبه الطم والمزق ونحوهم في شهيد الاخرة فقط
فانهم وان اعطوا ما زل الشهيد فيها لا يتم ساواتهم لهم كما ذكره النووي
غيره ومثل فيه فريقتان احدهما من قتلة سبيل الله لغرض ديني وكما لو غلة
الغينة وظاهر كلامنا اننا ارادة القبيلين خلافا لمن قصر الحكم على الاوفا
كما هو اصل ورود الآية فقد صرح مع منهم بان ارادة الغينة او الوقوع في الغينة
لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع القليل بين قصد الغزوي فيؤيد بقره
وقصد الدينوي فلا يجر كما اذا قصد معاودة الله علم **الثالث** كلام العلماء ظاهر
في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم او لكونه مقطوعا بذلك
والا فقد صرح القرطبي بان كل من قتل على الحق هذا سبيل ولفظ النووي وهذا
وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل في قتال البغاة
وقطاع الطريق في قتال الكفار المعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك **الرابع** اذا
الواردة بتعمات الشهداء كثيرة في كل ما لا يخرج ولا يجمع منها ابراهيم بن شيب
في القضاة جمعا حاشا لم يخذلهم ممنوع بقرينة الغيم فختلفت فقه في طوار
يعلق من يخرج الجنة ومنهم في حواصل طير خضر ومنهم في اباوي القبايل تحت العرش
ومنهم في حواصل طير بيض ومنهم في صور خلق لهم ثواب عالم ومنهم
من تسرح روحه وتردد الى جنتها ترورها ومنهم من يلقى ارواح المقربين ومنهم في
في كنانة ميكائيل ومنهم في هوة كنانة ادم ومنهم في هوة كنانة ابراهيم ومنهم في
المراد من ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير لها تركب تلك الطير وتكون
اجوافها كالهوامج الشفاقة الواسعة والمراد انها كالحاوية سريعة قطع المسافات
البعيدة لان ارواحهم لها اجنحة ولها تعرجات اخرى اجنحتها فبذلك التنا
الخامس قال ابو منصور البغدادي قال السكوت للحققة اصحابنا ان بيتنا يعلم
حي بعد وفاته وان يطرأ على اشد وان الانبياء لا يبلون مع اننا نعقد ثبوت الاكابر
كالعلم والسماع لا يزلون ونقطع بقاء حياة كل ميت في قبره وبغير القبر وعنده

في حواصل طير بيض
في حواصل طير خضر
في حواصل طير خضر

بشرا

وهذه الأعراض الشرطية بالحاجة لكنه لا يتوقف على البند واما اول الحياة والافناء فباعتبارها
 الخاضع للين وقوة القوة في العالم مع الاستغناء عن العوايد الدينية ومن هنا
 ابو الحسن الاشعري النيسابوري عليه السلام حكم الرسالة بان بعد موته وحكم الشيء يقوم
 مقام اصل الشيء فهو رسول الله صلى الله عليه وآله ان العدة تدل على ما كان في احكام النكاح
 والله اعلم **السابع** قال النضر بن شميل سمى الشهيد شهيدا لان جرحه وروحه شهدت
 ان دخلت وضربت دار السلام وروح غيره لا تشهد بها الا يوم القيامة وقال
 ابن النجار لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة ثم دفعه شهيد شهيد
 له في الاقوال **في الرابع** الحروب مؤنثة وان لم تظهر لنا في صفة هذه الحروب
 قال ابو الخليل باسا اليها جلاها في الحديث فربما اكلها الحرب والرزق هنا بفتح
 الراء مصدر مضاف لمفعول وهو ضمير الشهيد ووصف ايضا بوزن الله اياه بما
 يشهد به نعم الجنات **في الخامس** والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا يملك الله ماله
 وما انتفع **في السادس** ان تذكرها هنا لما سئل الشهيد من حيث جرى
 ذكر الرزق فيها وهو عند اهل السنة والجماعة مكافاة له تعالى الى الجنات انتفع
 بها بفعل فدخل رزق الجنان والدواب وغيرها وشمل المأكول وغيره ما انتفع
 وخرج عنه ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لا يقال في عرف الشرع فيمنع
 شيئا وتكفي من الانتفاع به ولم ينتفع به ذلك ليرزق قال بهذا انتفع صح قوله
 اكل اهل السنة ان كل احد يستوفى رزقه وان لا يأكل احد رزق غيره ولا يأكل
 غيره رزقه وبغيره بالمعنى للشعر بوقوع الانتفاع بالفعل ردعا في كسب العتلة
 في الرزق في صحة الانتفاع والتكفي من نظر الى انواع الاطعمة والثمار تسمى
 ارزقا وتسمى بالانتفاع في الارزاق قال تعالى وما رزقكم ينفقون بناء على
 مذهبهم ان الرزق بالمعنى المصدق التمكن من الانتفاع وبالمعنى الاسمي بالصح
 الانتفاع به ولم يكن لاخره بعد احتراز عن الحرام وما ابيح للمضيق مثلا
 قبل ان يأكله وعليه يتصور ان يأكل الانسان رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وان لا يأكل

في بيان الافعال لا يقتصر
 توابعها وتوابعها وانما ذكرها
 في بيان الرزق وهو ما لا يملكه الله تعالى

الانسان رزقه وهو خلاف ما صح عن علي السلام ان نفس الاموت حتى تستوفى رزقها والخلق
 لخلق لا يقال فلا يتصور الاتفاق من الرزق كما دل عليه الآية السابقة لانا نقول اطلاق
 الرزق كما دل على النقص كما ان الله سبحانه يكون رزقا وقولا وقيل لا الى اخره يعني
 وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلق من اعتبار المملوك
 بل لابد من اعتبار ما هو المملوك مطلقا انتفع به لم لا ولما كان هذا القول فانه
 الطرد لمفعول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا وفاقا ولا كان رزقا وفاقا
 العكس يخرج رزق الدواب بل والعبد والاماء عند بعض المتأخرين ما في في
 الاخلال باعتبار معنى الضافة الى الله تعالى فهو ما اشار الى عدم ارتضا العلماء
 له بقوله وما انتفع ايم يتبعه احد منهم لذلك اشار الى ضعفه حيث نسبت
 بلفظ قيل حق كان قائله لمحمول لا يعتمد عليه لا يقال فالعريف الحكيم في التفرغ عن اهل
 السنة خال ايضا عن معنى الضافة عند اهل الحق الى ان الله تدير الخلق وقوله
 في رزق الله تعالى الى اخره تفريع على القول الاول وهو مذهب اهل السنة والجماعة
 ما نص الله اوردوله اوجع المسكون على اياته تناولوا واقتضى القياس الحلي اياه
 بعينه جنته بان لم يبين انه حرام ومجمل فاعلموا للنقل فيها من التاكيد فيجوز
 الفاء مقرضة بين العطف على وهو رزق الله الحلال وبين المصروف وهو مجمل
 ويرزق اي الله تعالى المكروه والحرام والكروه عند المتقدمين ما كان النهي عن غير كره
 سواء كان بدالة المطابقة او لا وعن بعض المتأخرين من فقهاء الشافعية
 خص بالاول وسمى الثاني وهو ما كان مأخوذا من عموم النهي خلقا اولى ومجمل له
 بل هو الضيق او بالمشبه على كالمذكور بالاصل في الاخير والحرام ما نص الله
 تعالى اوردوله اوجع المسكون على اقسام تناولها من اوجع واقتضى القياس الحلي ذلك
 اوورد فيه حدا وتغيرا او عيدا شديد غير ما اول سواء كان يحرم بلفظ وضرة خفية
 كالزنى وصدي الجوس او لفسدة وضرة كالحكم كالسهم والحزور وهذا على منع كراهية الحرام
 رزق الله للمعتزلة بناء على التحسين والتقبيح العقيلين قالوا لو كان الحرام رزقا لها

في بيان الرزق وهو ما لا يملكه الله تعالى
 توابعها وتوابعها وانما ذكرها
 في بيان الرزق وهو ما لا يملكه الله تعالى

جاز دفع الكلفة عنه ولا ضرورة عليه واجب المنع فانه لما يصح ذلك لو لم يكن متعاطيا للراجح
منه كما للمهر عند مكسب اللقيح عن الفعل سيما في مباشرة الاستبابة **اختياره** **خلافه** في الاستبابة
المختلفة بما احتار الرزق التغير وهو تقدير ما يباع بالشيء طامعا كان او غير ويكون
غلا ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار العالي ذلك المكان والاروان والنقصا
عنه ويكونان بالا اختيار فيه كقيل ذلك الجس وتكثر الرغبات فيه وبالعكس
فيه اختيار كما خافه السيل ونسج التايغ وادوار الخباس ومرجع ايضا الى الله
تعالى لمحقق هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعمهم انه قد يكون افعال
تولدا كما ومباشرة كما هو اوضح على تقدير الايمان **وهو** **الاصل** **الشفاعة** في الاكث
والكل اختلف والراجح التفصيل **جاء** في ذكر هذه المسئلة وهي من التوفيق
الذي هو كما قال الغزالي يزيد القلب وافتقار مله هناك سبب المسئلة
الرزق اذ منه ما يحصل بلا كماله بل قد يتغيران تايها في الصنف فذكر الشار
وهو الشار فذكر الصنف غير داخل عليها وهو الشار اليها بالتوكل ومنه ما يحصل
بمباشرة الاستبابة الاختار وهو الشار اليه هنا بالاكث واعلم ان للعلامة العكل
طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلفاء هم قالوا
لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله سبحانه او عدو حتى يترك الشيء
في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى لرزقه واحتجوا عليه بما جاء من الآثار
وثانيهما ان التوكل هو الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاء نافذ واتباع
بشيء الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه للطعم والشرب والفرز والعدو فله
الانبياء عليهم السلام قال القاضي واره النوى وهذا الذهب هو المختار للطبري
وعامة الفقهاء والاقول هو منه ذهب بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل
عيان المحققين منهم ذهبوا الى انه ذهب للمروءة اذ علمت هذا فالنظر في حقه لا الطريقين
فالخ على الاول ان القوم اختلفوا في الفضل في الذين ذكرها هل هو الاستبابة
وهو مباشرة الاستبابة بالاختيار كما لسر الارباح وتعاطي الدواي **التفصيل** او حفظها

والبدع لصون النفس من التلف وبنا المصالحات الدار والاعراض عن العدو وهو التوكل
على الله تعالى بمقتضى **استبابة** **التفصيل** بالكف عن الاكث ايموا الاعراض عن الاستبابة
على رب الارباب والحق على الثاني ان القوم اختلفوا هل الفضل متعاطي الاستبابة مع التوكل
الذي هو الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاء نافذ او ترك تعاطيها فرجح قوم الاول
لما فيه ترك النفس التطلع الى ايماء ايدع الناس ومنهم من الخضوع لهم والتذل
بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة عا عبا الله ومواساة المحتاجين ووصلت
الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه ترك كل ما يشغل عن الله تعالى
والثوق بما عند الله سبحانه **وهو** **حيازة** **مقام** **السلطنة** **من** **قصة** **المال** **والحكمة** **عليه**
والانقباض الى الله تعالى والوثوق بما عند الله سبحانه **واما** **قوله** **والراجح** **خفاة**
الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار عن القوم بالتفصيل وانما
يختلف باختلاف احوال الناس فيكون في توكل لا يخط عن ضيق محض
ولا يستشرف نفسه عند ضيق حاله ولا يتطلع لسؤال احد من الخلق ولا
يتعلق به ثقة لازمة لمخارضة الجاه فالتوكل حقه ارجح لما فيه حيازة منصب
الزهد الدنيا والبصر شتفا وجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها ومن يترك
توكل على خلافه فلهذا كتابة حقه ارجح هذا من التخط وعدم البصر بشراف
التفصيل بما وجبه الكتابان هذا التفصيل هو العمد المعروف من كتب القوم
والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية **تنبيهات** **الاقول** **علمان** **التميز**
على الثاني يوجب جعل والتوكل بمقتضى مع كماله ان المراجحة عرف ما علمه كتب القوم
غيرها لا من النظر واما تقديرها فافضل في المقام اذ لا يتصور احد النعم ولا الكرامة
ودفع احتمال المساواة معلومة الكتب التي احوال عليها **الثاني** **اعلم** **ان** **النظر** **وان** **احسن**
كله الطريقين السابقين الا ان قوله والراجح التفصيل انما يتمشى على الطريق الاول لا
على الطريق الثاني المختار للناس لان الاكثاب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهادته القارة
في قواعد التسرع على كثير من الفقهاء والمحدثين بالرفاق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاستبابة

فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قال
 الغزالي في الاحياء وغيره وقال اخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو
 هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه خير او يرد فحده فخر قال
 المحققون والاختصاص الاسباب مع التوكل للمنفول والعقول اما المنقول فهو
 واعدا لهم ما استطعت من قوة ومنزلة بل لا يخل فاما الاعداد مع التوكل فلهذا قال تعالى
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا الى اخره
 منه فقد امر بترك الاسباب التي هي الشيطان كما يتجر من الكفار وامر بترك الاسباب
 الاحباط والحذرة الكفارة في موضع كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يطوف على القبائل يقول من يعني حتى يبلغ رسالة الله وكان له جماعة من
 من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرين
 في الكعبة الخضراء الحديد وكان له اخره واكمل امره ربه يذخر قوت سنة
 لحياله واما العقول فهو ان الملك العظيم اذا كان له عوائد ايام لا تحسن الا فيها
 ابواب لا يخرج منها ولا يمكن لا يقع الفعل الا فيها فالادب لا يطلبه فعل الا
 حيث عود وان لا يخالف عوائده بل يجري عليها والله عز وجل ملك الملوك وعظم
 الظهار بل اعظم من ذلك رب ملكه عا غايدارها واسباب قدرها وربطها
 قدره ولو شام يربطها فجعل الوحي رطباً بالشرب بطاعاً وبالشع بالكل والادب
 بالانار والحياة بالثقل في الهوى فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الآثار بدو بها
 فقد اساء الادب سبحانه وتعالى بل يدينه فضل عز وجل في عوائده انتهى والله اعلم
الثالث النزاع انما هو مفرقة ترك الاسباب البياحة في ترك الاسباب والاعتماد
 المكس الغيب للمقادير على توكل لا يجوز **الرابع** الاصح ان الغناء افضل وان الغنى اقل
 في الفقر الضارب كما بسطناه بالاضل **و** عندنا التي هو الوجود في الضيق والاضيق
 عندنا للاشاعة يعني ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء وسدوله هو الوجود والثابت وسدوله
 فهما متساوية واما اهل الاستراذ فان كلامهم متردد في ذلك فمن قال انه لا زاد

بينهما وغري المحققين لان المكافاة في وجودها لا يغنيها ولا تحتاجه تشيئاً اليه
 فان كل شيء لشيء وحده وان لم يتصور غير اصله وهذا توصف الماهيات بالوجوب
 والامكان بالنظر الى وجودها ولا توصف بهما بالنظر الى تشيئها وتفيد جعل الوجود عليها
 نحو السواد موجود **و** الشيء نحو السواد شيء ولعله مني على عدم جعل الماهيات
 وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تفرقه
 في الخارج يقال لشيء وفيه قابل بالترادف وغري ذلك كثير واعلم ان الخلاف هنا بين
 احداهما هل المعدوم ممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والوجود وسط ام لا وهذا
 بحث كلامي والظاهر فيه اربعة احتمالات اعني اثبات هذين الطرفين ونفيهما
 او اثبات الاول ونفي الثاني وبالعكس وببيان ان المعدوم اما ان يكون ثاقباً واعداً
 التقديرين اما ان يكون بين الوجود والمعدوم والحد الاول والحق عندنا النفي فيها
 بناء على الوجود يرافقه الثبوت والعدم يرافقه النفي فكما ان النفي لاثبات فكذا المعدوم
 وكما انه لو لم يكن بين الثابت والنفي فكذا بين الوجود والمعدوم واما الشيء فيقتضي
 الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قال السعد واعلم ان لفظ الماهية يعمل
 تارة فيما يعبر عنه في المفهوم كما في المترادفين وتارة في المساوات في الصدق كما في
 المتسافين اذا علمت هذا لا تشاعره قالوا المعدوم مطلقاً ممكن كما ان امثله
 لا يشترط ان الوجود عندهم تحقيق فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في العدم
 عن الوجود كما كانت موجودة معدومة فلا يمكن القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا
 اليه قال الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهية الممكنة عليها الا
 انها لا تنتمي الوجود الخارجي والذهني اذ هي متفرقة متحققة وكل ما هو كذلك
 فهو موجود عندهم باحد الوجوه لان تفرقها وتحققها عين وجودها وقيل في
 الاتحاف ان كل ماهية ممكنة محتملة بانها متارة في غيرها او بانها ثابتة
 علم الملا الا مع ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شيء عندهم الزم
 واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقاً او المعدوم في الذهن

بين
اولاً

الاشاعرة
المتكلمين
الاشاعرة
المتكلمين
الاشاعرة
المتكلمين

الاشاعرة
المتكلمين

شئ في الذهن فكل ما في الشئ عندهم تساوق الوجودنا ويدون ما يرونه لأن قولنا السواد
 موجود في عين فائدة يقتضيهما قولنا السواد شئ وما المقترنة فقال غير ذلك الحسن
 البري وبأنه لا يزيل العلاء ويتبعه من أن المعدوم يمكن شئ وثابت ومقرره الخارج
 منك عن صفة الوجود فان لما فيه عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد خلوا عندهم
 كونه مقترنة بتحقيقه الخارج قالوا فما يقتضيه المعدوم بالمكن لأن المتع شئ من
 لا تفرق أصلا اتفاقا وعلم في النظم المعدوم ليس شئ ولا ثابت في الخارج وأنه
 لا واسطة بين الوجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فالهنا قضية بذلك
 إذا يعقل في الثبوت الوجود فخرجا من المعدوم انتهى ذلك الشئ
 كما تساوق الوجود والثبوت فان ثابت في الذهن والخارج موجود فيه وكما لا تفصل
 بواسطة بين الثابت والنفي فكذا بين الوجود والمعدوم ومن خالف الضرورة كما
 الوجود جعل الوجود اخص من الثبوت والمعدوم اخص من النفي وجعل
 فما الوجود والمعدوم فاما العدم لثبوت الصفة كطه اصطلاح مجرد عن الدليل ولا
 مشا في اصطلاح وبعض اصحاب جعل في ثبوت المعدوم ضرورة بابل نظرياً
الأول عليه عايات في الفصل **فيما** خالف الفاضل وإمام الحرمين ما رواه هشام في القترلة
 فقالوا بالواسطة بين الوجود والعدم موجودة ولا معدوم مثل العالي والغاد
 ونحو ذلك والراد بالصفة ما لا يعلم ولا يجبر عنه بالاعتقاد بل يتبعه العرف والراي
 بخلافها وهي لا تكون الموجودة او معدومة بل لا يخلو الوجود والعدم لخاصة
 الوجود والعدم للمعدوم اذا كانت لخاصة العدم والصفة لا يكون لها ذات فلا تكون
 موجودة ولا معدومة فلذا قيل في الحال بالصفة يقولون ولا معدومة الصفة
 وقيل في باب الفصل **فيما** الشئ في الحال والنا في لها والاصح فيها النفي لا اثباتها خلاف
 الضرورة كما علم **فيما** الشئ لغة عند المشرك يطلق حقيقة على الوجود فقط
 فكل شئ عندهم موجود وكل موجود عندهم شئ وقال مقترلة البحرية والملاحظ
 ويلزمهم اطلاق الشئ على السجمل لا معلوم الا ان يقولوا السجمل لا يعلم الا بالاعتقاد

في قوله لا يزيل العلاء ويتبعه من أن المعدوم يمكن شئ وثابت ومقرره الخارج
 في قوله كونه مقترنة بتحقيقه الخارج
 في قوله لا واسطة بين الوجود والمعدوم
 في قوله اذا يعقل في الثبوت الوجود فخرجا من المعدوم انتهى ذلك الشئ
 في قوله كما تساوق الوجود والثبوت فان ثابت في الذهن والخارج موجود فيه
 في قوله بواسطة بين الثابت والنفي فكذا بين الوجود والمعدوم
 في قوله الوجود جعل الوجود اخص من الثبوت والمعدوم اخص من النفي
 في قوله فما الوجود والمعدوم فاما العدم لثبوت الصفة كطه اصطلاح مجرد عن الدليل ولا
 في قوله مشا في اصطلاح وبعض اصحاب جعل في ثبوت المعدوم ضرورة بابل نظرياً

والمر

والتشكيل كاذب اليه وقال ابو العباس هو القديم والحادث فجاز وقت الحديث هو
 وقال هشام بن الحكم هو الحادث وقال ابو الحسن البري والشيعي من مقلد البصر حقيقة
 في الوجود والحادث العدم وهذا قريب من الاشعرية والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشئ وأنه
 على ماذا يطلق قالوا الفصل **فيما** ما ساعد على اللغز والفتنة في احوال العقول
 في اثبات اللغات والظاهر هنا فان اهل اللغة في كل عصر يعطون لفظ الشئ
 على الوجود وقيل لعدم الوجود شئ يلقون بالقبول ولو قيل ليس شئ فابطل
 ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الوجود قديماً او حادثاً جسيماً
 ونحو ذلك من قبل ولم تكن شئاً ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم
 لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الحافظ وقوله والله على كل شئ قدير
 ينفي اختصاصاً بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل
 الحقيقة فيبطل به قول ابو العباس الشئ وقوله لا تقولون شئاً لا فاعل ذلك
 ينفي اختصاصاً بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقوله لا شئ ما خلا الله
 باطل ينفي اختصاصاً بالحادث لان الأصل الاستثناء ان يكون متصلاً فيبطل
 بالجمية انتهى وثابت في الخارج الوجود **فيما** اننا نعلم ونقطع ونحقق ان حقيقة
 كل موجود ثابتة ومقررة ومحققه الخارج والحياد الواقع في نفس الامر واجبة
 كانت او لم تكن جوهر كانت او لم تكن مادة كانت او مجردة ان قلنا بالحدوث في غير
 نظر الى اعتبار المعبر والفرق الفارض لا يقال للوجود وصف قال فيه موصولة
 لا تقيد العموم لا نأخذ بقوله هو مادة الثبوت قال فيه من استغنى عن الدليل عما هنا
 الحكم في وجهين احدهما اننا في ضرورة بثبوت بعض الاشياء بالاعتقاد وبعضها
 بالبيان وثانيهما ان ان لم يتحقق في الاشياء فقد ثبت وان تحقق نفيها هو
 حقيقة الحقائق لكونه نوعاً الحكم فقد ثبت شئ في الحقائق فلم يصح نفيها
 على الإطلاق والاول حقيقة والثاني الزام لا يتم على الخدي بل على الفارقة
 والعقد في النظم الرد على فرق قسطانية وهم العناية الذين يذكرون حقائق الاشياء

في النصيبين

في قوله لا يزيل العلاء ويتبعه من أن المعدوم يمكن شئ وثابت ومقرره الخارج

ويرعون لها الوهام والذلة ويجعلون باطلا سموا بذلك لعادتهم بل كلهم اهلهم جازمون
 بان لا يوجد اصلا والعددية الذين ينكرون ثبوت حقايق الاشياء انفسها
 على ما شاهد على وزعمون انها باقلا عنقادات حتى اننا ان اعتقدنا ان الشئ
 جوهرية نفسه فهو جوهر او عرضا فهو عرض او قد يكونا معا فلو كانت
 سموا بذلك لقولهم ان حقايق الاشياء نابعة للعدد والاعتقاد دون العكس
 ان مذهب كل طائفة عندهم بالقياس اليهم وباطل بالعكس لخصومهم واللا اولى
 الذين ينكرون العلم بثبوت شئ ولا ثبوت وينزع كل منهم انه شان وشاكة انه
 شان وهلم جرا سموا بذلك لقولهم لا هراية لنا حقيقة الحقايق وهم اقرب الى
 الوسطية حللا للعقل انهم عند التحقيق قائلون بالتوقف تحت القول
 بما نشاهد الاثباتات المعارضة مثل لو كان المجرى موجودا لم يكن له ان يتناهي
 قوله لا تقام فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاذه اولانيا
 قوله لا تقام بان يقبله الى غير نهاية وهو ايضا باطل لادلة مشيئته بالجملة
 سامية فيصير بديهية او نظرية او لها معارضة مثلها في القوة تقاومها وتمسك
 الثانية بان الصفراوى يجرد عن السكر فمرا عند غلبة ظلم الصفرا على فدل على
 للعاني تابعة للادراك وتمسك الثالثة بانه ظهر بطلان الفرقين قبلها
 طرق الهمم الحاكم والحاكم العقلي فلا مبدى ملكه غير ذلك الحاكم النظر لا مفرها
 فلو صححناهما بزم الدور والناشئ لهما هو الضرورة والنظر وقد بطلت فوجب
 التوقف في الكل والجواب شبهة الغناء شيئا فاعلم بالتمسك بما قامت عليه العقول
 في القطع والواضح ان لا يتعارض قاطعا وبما هو الارجح في الظنيات على ما
 قرره ائمة الدين وعلما المسلمين وهي شبهة الغنية بانه لا يلزم غلظ الحس في
 البعض لا سيما برتبة تعرض لهما جميع العاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة اللادورية
 بان غلظ الهمم البعض لا يابى برتبة لا يابى بالجزء بالبعيد بان نقار بين الغلظ
 والاختلاف في الهمم لهما في النور لا يابى البهامة وكثرة الاختلاف

في بعض النسخ

لا يلزم ان تكون العاني
 في بعض النسخ

لغوا الا انظار لا ينافي حقيقة بعض النظريات **ان** القول الموجود متغير ثابت العاقل
 والموجود ومنه يتفاهد ومذهب الطوائف الثلاثة اما من ذهب الى ثبوتها فاما من
 مذهب الاول فلان الحكم بثبوت الحقايق يستلزم تحقق العلم بها كما اخبرنا اليه
 في التبرير الثاني الوسطية تقوم كذا كما مرج بالاعتقاد في الكتب الفقهية
 والمحققين على ان السفسطة منحوتة سوف اسطا بعد الحاقا القرب للتبيين
 بلغتها الاستعمال ومعناها بلغتها **الاسم** ومعها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة
 الموهبة لان سوف اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزعوف كما اشقت الفلسفة
 فلا سوف ومعناه ايضا بلغة اليونان هي الحكمة الثالث الطريق لا مفرها
 تعذيبهم بالادراك اما ان يعترفوا بالالم وهو الحس والفرق بين وبين الذلة
 وهي العقلية وفيه بطلان لمذهبهم واعتقادهم كحلتهم واما ان يعترفوا
 الانكار فيجوز وتطفي فارقتهم وهذه الحقيقة امتحانهم بالتميز ما عديم
 لا مفرقة حقيقة بل لم لان الجواب عما ارتكبه التزلم التزوم وقيل لا يوجد فهو
 عتلا في العالم فيتحلون هذه الحدايات بل كل عالط سوفسطاء محل غلظه
 الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الموجود والشيء
 كذلك فيلزم ثبوت الحكم قول الموجود ثابت الخارج وان عتلا للموجود موجود
 بان المراد ان ما نعتقد حقايق الاشياء ونسبها بالاعتقاد في الانسان والفرس والاربع
 والسما امور موجودة ونفوس الامم كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد
 يحتاج الى التامل في ذلك الاثبات ثابت ولا مثلي قوله انا ابو النجم وشعري
 شعري على ما الحق وتحقيقه لثان الشئ فيكون له اعتبارا مختلفة بان يكون
 الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالان
 اخذته حيث انه جسم فكأن الحكم عليه بالحيوانية مفيدا ولا اخذته حيث
 ناطق ذلك لقولنا لا السعد ومثل ان الوجود اخذته النظم كحسب الاعتقاد والثابت
 اخذته كحسب الخارج في نفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشئ وما هيته ما به الشئ

حيث

في بعض النسخ

كما لا يخفى ان الناطق للذات لا يتصل بالذات كالتصاكن والى ما يمكن تصور الذات بدو فانه
 العوارض من حيث ما هي لا تتجانب عما هي السوال عما هو الذي لطلب الحقيقة والوصف
 كما ان الكبر ما به تجانب عن السوال بكم هو ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية
 ما به الشيء هو هو باعتبار حقيقة الخارج حقيقة وما به الشيء هو هو باعتبار شخص
 هوية وما به الشيء هو هو من قطع النظر عن ذلك ماهية كذا في شرح العقائد و
 شرح المقاصد في الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال
 ذات العقاد حقيقة بل ماهية اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت مع الشخص ^{وقد راد}
 الوجوه الخارجية وقد راد ان الذات ما قد يتخلل في الافراد انتهى السار حقه هذه الماهية
 ان تذكر في باطن النظر والذات كذا في ذلك في بعض الكتب وانما اخبرنا ان
 الماهية لان بعضهم ذكر ان التعريف لها ولا مثالها الواردة على افادة النظر العلم
 انك تتسلسل للطلب بل يجمع ما ينفع علمه ولا يصح له فعل واحد حصا على التفسير
 على القامرين **وجود شيء** **ش** اعلم انه لم يقل احد ان الوجود هو الماهية الواحدة
 راد على ما في المتن او بالعكس وهذا لا محالة الغير يقال احد ما حصرته الذاهب
 كما قاله السيد ثلاثة اقسام للشيء في الاشياء الماهية الماهية والذاتية
 البرية الغير له الوجود في الحقيقة وفيها في الحكم الواجب المكنان كما كانت
 كانت وعلى من في النظر بغير ان وجود كل شيء الوجود عين حقيقة مثل علم نفس
 اخبر وتمرة خير من جراحة لوجوده انما لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم ان تلك الماهية
 هي هي وان تعبر في هذه الناحية قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها غير ضرورة
 فلم ان تكون معدوم ومثلا او لا يتصل بين الوجود والعدم كما في قولهم في هذا الوجود
 اليها وقبيلها انفس الوجود الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض فيكون كفاية
 في موجودة معدومتها الثاني لا شك ان الوجود صفة شئوت وقيام الصفة الشئوت
 بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في ضرورة ان ما لا يتصور له ان لا يمكن ان يكتف بصفة
 شئوت فلو كان الوجود صفة زائدة قائدة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود لها الوجود

لا يجوز ان يكون الوجود
 صفة للذات بل هو
 صفة للشئ

لا يجوز ان يكون الوجود
 صفة للذات بل هو
 صفة للشئ

لا يجوز ان يكون الوجود
 صفة للذات بل هو
 صفة للشئ

فلم يكن كون الشيء موجودا مرتين هذا خلق ولا يلزم ايضا تقدم الشيء عما تفاد كان الوجود
 السابق عينا الوجود اللاحق ^{ان يقال ان الوجود السابق صفة قائدة بالماهية}
 كان لها قبل قيام هذا الوجود لها وجود فاك وتسلل الوجود الى الماهية
 وهو متع ومع امتناعه فلا يتصور ان وجوده لا يكون بينه وبين الماهية
 وجودا خرقا فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجوه الزائدة
 التي لا تتاهي عارضات للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لا تتعاضد
 الموعود بالصفات الشئوت وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والام يمكن
 ما فرضناه جميعا بل يكون عنها وهو الطول ان لو كان الوجود زائدا على الماهية
 او خروفا لكان له وجود اخر لا تتعاضد انصافه بالعدم الذي هو نقيض وجوده
 تتغل الكلام الى وجود الوجود وتسلل الوجود الى الماهية وتغالي في ذلك
 ان الوجود نفس ماهية الواجب زائدا على ماهية الممكن وتاثيرها للممكن ان الوجود زائد
 على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا وادرك الذين مع القبول في الجمع متوقفا
 بالفصل **ثمة** قال السعدية الذاهب الثلاثة بظاهرها فالتعريف العقل
 اذ ظاهر هذه الاشياء ان من هو وجود الذات مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق
 فالتعريف الممكن ان الوجود عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بها فيكون
 ممتازا عنها بالهوية وظاهر الحكم انه كذلك في الممكنات وانه الواجب مغاير
 غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلاء في محل صحيح
 يوجب اليه النزاع ثم بعد ذلك صواب المواقف والصما نفع من ذلك اختار الوجود
 ان اوله القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا ينفك عن الوجود في وجود الشيء
 في غير الاشياء غير من قائم بقيام العرض بالجل فان هذا لا يقبل العقل وان وقع
 كلام الامام وغيره وادرك القائلين بان وجود الشيء توافقه لا ينفك عن الوجود
 هو ولعارض الوجود هو شيء اخر قائم بالاولى بحيث يجمعان اجتماع اليقين
 والجسم في غير ذلك على ان الغرض من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا

لا يجوز ان يكون الوجود
 صفة للذات بل هو
 صفة للشئ

الطلا فانه لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من النصف خلاف في ان الوجود زائد
 على الماهية وهذا اي عند العقل وكما المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
 الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عين اي بحسب الذات والماهية بان يكون لكل
 منهما هوية متميزة تقوم احدهما بالافرى كيانا للجسم بالجسم فعدت جبر المذاهب
 وبما ان الزيادة في الصورة الجوهرية تقع التزاح بين الفريقين ويظهر ان
 القول يكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المتفق الى
 الاشتراك غير المفهوم من النصف الى الغير ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون كانه
 ومخالفة لبديهة العقل انتهى وكما هو جازم عن الاشعري الذي اعتمد في النظر
 من ههنا ان معنى عين الوجود للوجود ان لا يخرج والحسب الذات النصف
 في غير ان يتحقق فيه ذات معروضة الوجود لها فيه تتحقق ولما رضى السمع بالوجود
 وجودا في وجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم **و** الجوهر الفوقاني
 عندنا لا ينكر **ق** قال السعد اعلم ان كثرة مباحث التكليم في الظاهر
 عن العلم بالحقايد الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد الكلامية لها فافق
 في ايراد الحجج عليها ودفع الشبهة وذلك كعادة المردوم وثبوت الاقوال
 وعدم اشتراط الحياة بالبين المستوعب لعدم لزوم تنامي القوى حسما
 وهو ذلك اثبات الحية وعزايها للفر والخلوة تحت اوال ناد او غير ذلك
 ما يمنع على ولا يفرجه والجوهر عند التكليم الوجود المتميز بالذات اعني
 ما يتحين غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب انتفاء التحيز عنه وخرج
 العوض لتبعيته فذلك المحل انهم قالوا الوجود ان لم يكن مسوقا بالعدم فقديم
 وان كان مسوقا بحدوثه والقديم الواجب تعلقا وصفاته الحقيقية لما نزل
 في هذه العالم والحادث ما يتحين بالذات وهو الجوهر او يتحين بالصفة وهو الوهم
 واما ما يكون متحيزا لاحال في التحيز فلم يعدوه من اقسام الوجود لانه لا يثبت
 وجود لضعف دلالة الجواز **و** عدم قيامها بالقواعد الاسلامية واما عند الحكماء

الذات المتصفة بالوجود
 هو الجوهر الفوقاني
 الذي لا يتغير بالوجود

الاشعري الذي اعتمد في النظر
 من ههنا ان معنى عين الوجود للوجود ان لا يخرج والحسب الذات النصف

فهرمكن الوجود الخارج ان كان وجوده لا يتغير وجوده الى شئ اصله هو الوجود
 والا فاما لمكن ان استحقاق الوجود عن الموضوع فهو والافرض والاراء بالموضوع
 يقوم كالحال فيه وصف الجوهر بالفرز وهو عبارة عن التفتين وقد يعبر المتأخرون
 بدله بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج الركب الجسم والجوهر الصغير القابل للقسمة
 وهو لا يخلل اذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته تقسما
 كان اول الامر بالفرز لا يقبل التفت من اصله لا قطعاً ولا كسراً ولوها
 واخرضا فاقطع يفتقر الى آلة تفاده بخلاف الكسر ايضا فاني ان الفرق
 صاحب الخلاف فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرّد فرض شئ غير شئ فقد يوجد
 للعقل سبيل الى اعتباره باختلاف فرضين او محاذاتين او ماستين وقد
 يوجد فالقسم الغرض والوهم شئ عند اكثر من واحد وقد يرد بالعدم الوهمية
 ماهية قبل الوهم والوهم بالوهمية ماهية من قبل فرض العقل الشئ الكلي
 وعنده ايضا فلا شك ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذا الالتصاق
 اذ القسم الغرضية بمعنى فرض شئ غير شئ انما يتصور فيما لا امتداد تاحت
 جعلها الحكماء في الاعراض اذ اولئك للكم والجزء المستدام ما فلا يكون قابلا للقسمة
 وما لا يكون قابلا للقسمة الغرضية لا يكون قابلا للقسمة العقلية بطريق الاول
 وقوله حادث خبر المبدء الذي هو الجوهر اذ هو جمل العالم وقد قام الدليل على
 حدوثه وعما حدث كل جزء اجزائه فوجوده مسوق بالعدم اذ لا يقع الحادث عندنا
 الا هذا وقوله لا ينكر خبر فان والماء ان الجوهر الفرز لا ينكر عندنا ثبوت وتفرقه
 في الوجود وعندنا لغو متعلق بينكم قدم على افادة الحصر بمعنى ان ثبوت خبر
 جميع الاجسام مع تنامي احاده فيها ليس الا عندنا خلافا للحكماء الفلاسفة فان
 المشائين منهم هو الذي ترك الاجسام في الهواء والصورة والاشراقين منهم وهو
 الاقصابا نطه انفسهم كما في عند الحشيش في انها قد اجزأ اصلا وانما تقبل الاشتراك
 بعد انما ولا تنهي الى حد لا يبقى لها معه قول لا تقسم كما هو شأن مقدر الله تعالى واعلم

و

و

ان المتكلمين في اثبات تركيب الجسم اجزا لا يتجزى طريقين احدهما اثبات ان قول
الانقسام متعلق بالاقسام وتقرى ان كل اجزاء في الاقسام وكل ما هو
كذلك فاقسم احصاه بالفعل لوجه القول ان القابل للانقسام لم يكن
بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند المحسوس قول الوحدة الانقسام واللائم
باطل اذ لا ينفصل ما هو عدم الانقسام او وجه الرفع ان الوحدة تكون عارضة
لذلك القابل حاله فيه سواء جعلت لا تنزل او غير لازمة ضرورة ان الوحدة
نفسه وانجزا منه وانقسم الجسم لغيره انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل
غير حال في الاجزاء الثاني انه لو كان واحدا كان تقسيم الجوهري في اجزائه
لا ضرورة انه ازالة لهوية واحدة واحداث لهويتين افرينين واللائم بط
للقطع بان شق البعض بالجزء لا يعلل له واحداثا للجزئين افرين
الثاني ان الانقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل مقيمة بعضها عن البعض لا
اختلفت خواصها ضرورة واللائم باطلا لان مقطع النصف غير مقطع الثلث
وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف مقيمة
الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره واجوبه الجميع بالاصل والطريق الثاني
اثبات جوهرية الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد
الطلب انما هو اثبات تركيب الجسم اجزا وكل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهرية
لا يقبل التفتت في الجسم لا يتلزم تركبه من ذلك نعم الا انه يمكن لرفع
ما قد عدا الفلافة امتناعه على ان بعض الوجوه يقيده اصل المطلوب
بالجمل فله في هذا الطريق ما لا يقال السعدتها ونقص عليها ما ينبغي
عنا ان قول الانقسام ما يتعدى حصول الاقسام بالفعل وفيه وجه الاول
ان الله تعالى قلنا ان جلت في اجزاء الجوهري اجتماعا في الافراق بحيث لا يبقى
اجتماع اصلا وذلك لان شدة القوة الى الصدين على السواء واذا حصل افراق
ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا وهو مح

الثاني انه لو لم يشترك الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجمل اعظم من الجزء لان كل منهما لا يكون
قابلا لانقسامات غير متناهية فيكون جزء كل منهما غير متناهية في غير تفاضله وهو
الشواي الثاني انه لو لم يشترك انقسام الجسم لما لا يكون الامتداد وقول الانقسام
لزمن ان يكون امتداد كل جسم حتى الجزء لا غير متناهية فقد كانت الفهم امتدادات
غير متناهية الحد ومن قوى الدلالة على اثبات الجزء انما اذا وضعت كرة خفيفة
على سطح حقيقي ما يستخرج لا يقبل الانقسام والا كان في سطح الكرة خط مستقيم
او سطح مسوفا تكون الكرة كرة حقيقة هذا خلف فذلك الجزء ما هو هو وهو
المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادونا الكرة على ذلك السطح ظهر كونه سطحيا من
اجزاء لا يتجزى ويرى المقصود والقول بامتناع الكرة او السطح انما هما مكاررة
ومخالفة لقواعدهم قال السعد والحق ان حديث الكرة والسطح قوي وعامها هو
بما ضروري وتمتلك الفلافة على نفي بوجوده القول ان لو وجد الجزء الذي لا
فيه اصلا لتعدت جهاته ضرورة فتكون جوانبه واطرافه لان مائة الى اليمين
غير مائة الى اليسار وكذا الفوق وال تحت والقدام والخلف فلهذا انقسامها غير
عدم انقسامها وهو الثاني اذا انقسم الجزء فاما ان يلاقى بالكلية بحيث لا يترك
خير الجزئين عاجز الجزء الواحد فلهذا لا يحصل من انضمام الجزئين بمقدار
فلا يحصل جسم اولا بالكلية بل شئ دون شئ فيكون لهما فان وهو معنى الانقسام
الثالث انه ثمة ثلاث اجزاء على الترتيب ان يكون واحد منها بين اثنين
قال السعد ان ما ان يجمع افرين من الثاني والثالث فيكون جسم الذي يلاقى اصلا
غير الذي يلاقى الفرفيق واما ان لا يجمع فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم ومقدار
وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل حجم الرابع انما تفرض صيغة في اجزاء لا يتجزى حيث
يكون لها طول وعرض فقط فاذا افرقت على الشق ضرورة يكون وجهها المقابل للشمس
المضي بها غير الوجه الفرفيق **ثم** قال السعد انما لا يلاحظ بالاجزاء في السواء
والعاد نفيها واثباتها لم طريقان احدهما طريقا اهل النظر والاعتدال والآخر طريقا

أرى والمجاهدين للبطنية الأولى أن التزاما لملأ الأنبياء فهم المتكلمون والآخرهم
 الحكماء المشايخ والسالكين للطريق الثانية وهم أهل الرياضة والمجاهدة وإن وافقوا
 في رياضهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المشركون والآخرهم الحكماء الأشرافون التبري
 من الذنوب عندنا قسما صغيرة وكيرة **اعلم** أن الناس يختلفون في الذنوب فمن
 الخارج لأن كل ذنب كيرة نظر العظمة من عظمه وكل كيرة كيرة ذنوب طائفة
 غيرهم إلى داخلها كما لا يمكن أن يكون إلا ما هو كيرة منها وذهب المرجع إلى أنها كلها
 صفات وروايتها ما دام على الإسلام وقال أهل السنة والمعتزلة بانقضاء
 الصفات وروايتها في اختلافهم قال بعضهم تميزها وأشار اختيار مذهب
 أهل السنة وأصحها بقوله في الذنوب إلى آخره **العلم** فيها للجنس من حيث هو فلا
 يلزم الشق إلى نفسه وإلى غيره فدخل فيها من الكفر إلى خطرات القلوب الغفيرة منها
 والذنوب عصى الله بها وما يميز مرتكب شرعا ورواه عنه العيصية والخطية والبس
 والبرية والتميز عنه والذنب شرعا والضمير المضاف إليه عند أهل السنة والمتكلمين
 منهم وبرز في المرجع والخارج والظرف لغو عاملة قسما قدم عليه وهو تسمية
 فيه وهو ما كان تحت الشق وأخضره الأثر أن كل واحدة منها صفة وكيرة
 سندرجت تحت مطلق الذنب وأخصى وكل واحدة منها قيمة للآخرى لأن قيمة
 الشق ما كان مابينا له ومندرجا معه تحت أصل كل واحد خفاء مابينا كل واحد
 منه للآخرى فلا يدرجها تحت أصل كل واحد قيدا وقودا إلى الحقيقة تحت
 نصير بذلك أصلها مابينا وهو الحق الكلي إلى جزئياته أن صبح الأخبار بالمقام وكل
 واحد من الأقسام في الصفات ذنوبها كيرة ذنوبها في الكلام الجزاء أن لم يدرج
 في السكينة خل وعمل فإنه لا يصح العمل كسجين لا وقد صفة كيرة خفيف
 حرفا أعظم من الثاني ببله قسما أو خفيف بعده ويجوز بعضها باع في الأعداد
 المعينة للكبار الأعداد فيها تختلف في روايات ابن عمر في رواية عن رواية
 أربع وفي رواية سبع وقد ذكرناها بالأصل والحق كما قال العلماء أنه لا الحضانة للكبار

تضرع
 في الصفات
 من صفات
 الذنوب
 من صفات
 الذنوب

في الصفات
 من صفات
 الذنوب

وعدة مذكورة قد جاء عن ابن عباس أنه سئل عن الكبار سبع هي فقال هي سبعين
 ورواها سبع قالوا بوزن الكبار سبع لأن اسم العدد لا يفيد حصر عند المحققين وإنما
 الكبار سبع فظاهرها غير مراد على أنها غير معرفة الطرف في فقد جات الأعداد
 مخرجة بزيادة كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر وإنما وقع الاختصار على
 السبع رواية إلى هيرة عند مسلم بن صالح بن علي ولم قال اجنبوا السبع الموبقات
 قيل يا رسول الله وما هي قال الشرك والسحر وقتل النفس التي حرم الله الأباله
 وأكل مال اليتيم وكل الزنا والتولي يوم الزحف وقتل المحضات الفلوات المولود
 لكوهان من الخش الكبار مع كثرة وقوعها ووزوع النوايا لا سيما في كانهما
 الجاهلية أو كونهما في المحتاج إليها في ذلك الوقت لفرط تناولها وكثرة تداولها
 والفتاوى لها **فصل** الأولى اختلاف القائلين بتميز الكبار عن الصغار
 يمكن ضبطها وتعرفها فقال الواحد الصحيح أن حد الكيرة غير معروف بل ورده
 الشرع بوصف أنواع المعاصي بالأكابر وأنواع بالها صفات وأنواع لم توصف
 وهي شملت عاكرا وصفات والحد في عدم بيانها أن يكون العبد متمسقا
 بخافة أن يكون من الكبار قال وهذا شافيا ليلة القدر سنة يوم الجمعة
 الأعظم والولاية الناصر قال غيره أنه معروف فحق ابن عباس في كل شق من الله
 هو كيرة قيل وهذا القول بقول من ينكر الصغار أن وعيا ابن عباس أيضا أن
 الكيرة كل ذنب ختم الله تعالى باراً وغضب لغته زاد بعضهم أو كيرة في الدنيا أو غدا
 ونحو هذا عن البصري وقال الغزالي الصابط الشامل لكيرة لها كل عيب
 يقدم المرء عليها غير استغفار خوفه وخذلهم كالمهاون بارتكابها والسجود لها
 اعتياداً فاشعر لهذا الاستخفاف والهوان هو كيرة وما نخل على فلتات
 النفس وفي فترة مراقب التقوى لا ينفك عن تنعم بخرج به تنقص المثلذ في المعصية
 هذا لا يمنع العدالة وهو بكيرة وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح في فتاواه بكيرة
 كل ذنب كير وعظم عظمها يصح معان يطلق عليه اسم الكيرة أو وصفه بكونه عظيما

في الصفات
 من صفات
 الذنوب

في الصفات
 من صفات
 الذنوب

على الاطلاق قال هذا حد الكبرية ثم لها آثارها الجاهل الحد منها الا يعايلها بالعباد
بالنار ونحوها كان ذلك الكتاب والسنن وصف فاعلم بالفسق نضار منها
اللعن كل من الله في غير الارض ولعن الله التارق ونقل ابن السكيت انها ما توعده
بخصه ولو لها ما فيه حد قال للحق الحق على الاصح انهم الى ترجيح الثاني في الاول
هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاول وفي ما ذكره عند تفصيل الكبار وما قولهم
وفاقا لتمام الحرمين انها كل جرم تودن بقلة اكثر اشرارها بالدين ورقة الزبانية
فقد رتبته للحق وغيره بما نقلناه في الاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح
البحار ونحوه لشيوخ الاسلام وقال انه ارتضاه في كتابه ان الكبرية ما
حد او عيد شديد او نفي شائع عما انه الكبار انتهى قلت وهو ما خففه
كلام ابن الصلاح السابق فيقول عليه **الثاني** من الكبار الكفر وهو اعظمها
كان وقتل العمد العدوان والرفق واللواط وشرب الخمر ولو قل ولم يسكر لم يجر
شرع والرفق والغش والقدف للوجوب وحدود القيمة وما الغش فالحق كما قاله
الفرط في نفيها كبرية خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور قال القرطبي
واليمين الفاجرة وقطعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وكل
مثل اليتيم يغير حق والحيانة في الكيل والوزن او الذرع وترك الصلوة او اضرارها
عن وقتها او تعديها على من غير مسوغ شرعي وتعميد الكذب على الانبياء وضرب الامم
المسلم بغير حق وبالصحابي بغير ما يراه الله تعالى وتبين لم يجز على نبوة او لم
يجز على نبوة او لم يجز على نبوة لان ذلك مثل الخضر وهاروت وماروت وكان
الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية والياتر من رخص الله تعالى
والامن من كبر الله تعالى على قول الظاهر وتناول لم يثبت او الخنزير والدم بغير
معرفة والقصر رمضان بغير مسوغ شرعي والغلول من القيمة والربا والربا
والسحر الذي لا يكره ما جدد والربا والامر على الصغيرة ولها قود وفيها تفاصيل
ايها بالاصل **الثالث** كل ما خرج عن حد الكبرية وضابطها هو صغيرة ولا ينحصر افرادها

منها

منها

وسماياتهم كبرية ولا يجل كقبلة اجنبية ولعن معين ولو لم يهتبه وكذب على غير الانبياء
بما احذيه ولا افتد ابنته او مالها او امره وهو مسلم ولو توبوا صدقا
واشرف على بيت غيره وهو مسلم فوق تلك ايام عدوا وروح وجلوس مع فاسق لا يات
بمحش وكفار من ربيع ما علمه معيا كما تم اعينه وغش وخديعة وتالم يعرف
في النظر لشيء من النوعين لان ذلك من طيقت الفقهاء والمحدثين في ذلك
الكلام كبر الكبار الكفر بالله تعالى نعوذ بالله تعالى من القتل العمد العدوان
وملوك هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسم على بناء على انه
غير كفر والقدف والظلمة الخف وكل الروايات غير ذلك الكبار فلا تنافي
والحكم تعرفها من اهلها وتختلف امارها باختلاف الأحوال والمعارف القريبة عليها
وعما هذا يقال في كل واحدة منها من الكبار كبر وان جاء في موضعها الكبار
كان المراد فيه كبر الكبار انتهى كلام النووي **الثاني** الاضغ انقلب الصغرة
كبرية بالامر او نحوه خلافا لما اورد قال شيخنا في تفسيره كبرية بحاشية
الامر عليها والتماوت والفرج لها والافتح لها وصدورها عالم فيفتد
بغيرها **سبب** لا يقال اشتمل الظن على تكرار الفائدة فيه لا فائدة فيه
لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان صغرة كبرية هو عين قوله وباجتناب الكبار
تغفر صغارا اذا علم انه من الذنوب صغارا وكبارا لاننا نقول في قوله
بين الحكم المقبول فائدة وبين التابع له فالمعنى فائدة هنا انك الذنوب
الى قسمين صغارا وكبارا من حيث الاتفاق على وجوب التوبة وعد هذا
الحكم تابع هناك للحكم بغير ان الصغائر باجتناب الكبار على ان في الحاقه
هذا المتكلمين واهل السنة يزيد فائدة في اندفاع عيب التكرار وما علم
فان الثاني منه الكتاب واجب الحال والالتزام ان يعدل الحال لكن يجد توبة
لما اقرت وفي القول بامهم قد اختلف اعلم ان التوبة اعم من الامر بالاسئلة
واول المقامات الايمانية ومبدأ طريق الدين ونقطة بابا لواصلين وبنائهم

الامر

ث

ونسبه

ص

ث

ث

قوله ما قاله العبد المذنب
قوله ما قاله العبد المذنب
قوله ما قاله العبد المذنب

وبالنون وبالفرق في اوله فيقال تاب واثاب ونايب وانا بآب اذا رجع ويسند
 الى الله تعالى والى العبد قال تعالى ثم اجبت له توبته فانه يتوب الى الله
 سبحانه ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد يريد رجوعه عن الزنا الى الندم
 فاذا اسند الى الله تعالى يريد رجوع نعمه والطاقة الى عباده ومغفرتها شرعا
 ما في الواقع اندم على المعصية من حيث هو معصية مع غم وان لا يعود اليها اذا توب
 عليها قال فقولا حيث هي معصية لان من ندم على شيء لم يحرم لما فيه الصدق و
 الاخلال بالمال والعرض لم يكن تابيا وقولنا مع غم ان لا يعود اليها ينافي
 لان التائب على الامر لا يكون الا كذلك ولذا النور في الحديث اندم توبة وقولنا
 اذا قدر ان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طعمه عن عود القدرة الى الزنا
 على تركه لم يكن ذلك توبة نهته ونقلت في الاصل كلام السيد عليه فارجع
 وقال السجدة حقيقة التوبة شرعا اندم على المعصية لكونها معصية وقد بذلك
 لان الندم على المعصية اقربها بدمه واخلاقها بعرض او ماله او نحو ذلك لا يكون
 توبته واما الندم خوفا من النار واللعن في الجنة فليس يكون توبة فيه توبة مني
 على ان ذلك هل يكون ندما عليها فعلمنا مع عرض اخر والحق ان جهة التوب
 كانت بحيث لا تزول تحقق الندم فتوبة والافلا كما اذا كان الغرض من رجوع الزنا الى الندم
 منها وكذا في التوبة عند عرض خوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لغية المعصية ام لا
 بل للخوف كافي القرة عند معاصاة النار فيكون بمنزلة ايمان الياس والظمان كلام الله
 عليه السلام قول التوبة ما لم تظهر على الموت ومعنى الندم الحزن وتوجع مما ان فعل
 وقع كونه لم يفعل ولا يبدى هذا للقطع بان مجرد تركه كالمجان اذا لم يجدونه
 فاستروح الى بعض الجاهل بتوبته وتوهم الندم توبة وقد زاد قيد الغم على
 ترك المعصية في التقبل واعتبر بان فعل المعصية في التقبل قد انقضت بالبال
 لذهول وجنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر على عارضا في حزنه في تقبله
 وشلل او جف الزنا فلا يتصور الغم على الترك لما فيه من الاستعانة بالقدرة والاختار

والندم على المعصية امر لا يخلو
 والندم على التوبة امر لا يخلو

واجبت لاند الغم على الترك على تقدير الخطر والاقذار حتى لو سلب القدرة لم يشترط
 الغم على الترك بهذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان الغم على ترك المعصية
 انما تقارن التوبة ببعض الاعمال ولا يطرأ في كل حال ان الغم انما يصح من يتكبر
 شل ما قديم ولا يصح في الجحود الغم على ترك الزنا ولا من الغم على ترك
 التقذر فاذا ذكره الواقفة ان قولنا انما يقدر ان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طعمه
 عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة مني على ما ينبغي الاستعانة بان الغم
 على الترك مع عدم القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل مع الغم على تركه
 لا يكفي في التوبة بل لا يبدى انما يشترط بقاؤ القدرة وكلمة التمام وغيره او عند
 عدم القدرة لا يشترط في التوبة الغم بل لا يصح وبكيفية قوله لا يقال ان
 الواقف ان مجرد هذا الغم بدون التوبة لا يوجب توبة لاننا نقول هذا الغم الكلام
 لا ينافي القناعة التقيد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة قيد للترك لا
 للغم اى تجب الغم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يحجب غم من لا القدرة
 ان يغمر على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذا يشعر ما قاله الواقف
 ان الزاني الجاهل اذا ندم وغمر ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا
 خلافا لما ذهب اليه في التحقيق ان ذكر الغم انما هو للبيان والتقيد لا للتقيد
 اذ التام تقدير الخطر والاقذار وهذا قد شاع في عرف العوام اطلاق اسم
 التوبة على الاستيناف واطهار الغم على ترك المعصية في المستقبل وليس التوبة منية
 في شئ عالم بتحقيق الندم والانس على ما مضى وعلاقته طول الحسرة وانسكان الهم
 وانه نظره باب التوبة كتاب الايمان والاحكام على صفة امر التوبة والعقل لعلنا
 انرجو اياكم بكرة مرتبها على الايمان وخبروا بالدخول في الخلاوة النيران ما لم يتوبوا
 هو امر التوبة حتى اعتقد عوامهم ان يكفي مجرد قولنا العالم تبت ورجعت فواهم
 يكفي ان يعتقد انه اسلو انه لم يترك تلك المعصية لذهابها وانما يصدق الاسف
 والحزن لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حزن وانما الحزن لتوقع الضرر

في

انما المعصية تقدر على الخطر والاقذار حتى لو سلب القدرة لم يشترط

وتأمل فيما يروى من قصص استغفار
 ورجوع عليه الصلاة والسلام

ولا ضرب مع النعم ولا في التوب فكل وقت ولا يمكن تحصيل التوب في كل وقت
فلا يطابق انتهى بلفظه اذا تفر هذا فالفا من قوله فالثاني فيصنفه او استبانته
الثاني صنفه في فاف الثاني فيسمى الذنوب وهو الكبار من التوب
واجبة الحال وعلى الفور واهم التوب للعالم لانه الشيعين اذ هي حيث
اطلقوها او اوجها ما قلنا العلم كما هو في الصحيح كما قاله النور في شروط
و لفظ له ان كان والا فربما قيل من العيص وان ينعم على فعلها وان يغفر
عزما جازعا ان لا يعود الى خطاياها اذ كان كانت العيص تتعلق بامر فلما شرط
باب وهو الظلة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه واصلاها الدعوى وهو كنهها
الاغفر انتهى فلهذا تجوز بالغير بالشرط عن الاركان على ان عيشا الفور بارة
بين الزين والركنة اقعده وضيمير لفظ الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا
كان اشدا واضعف او مساويا للم يثبت فيجوز على الصواب عند صحة التوب
لما عن بعض المعاصي دون بعض خلافا لانه هلكت الاجماع على ان الكافر اذا استوب
من كفره مع استدامه بعض المعاصي صحت توبته ولا يلزم له عاقبة تلك
المعصية وايضا التوب عن تلك المعاصي لا الرجوع عنها والنعم عليها والغفران
يعاودها وقد وجدته في كلامهم ان النعم عليها يجب ان يكون بغيرها وهو شامل
كلها فلا يتمحق النعم على جميع معاصيها فوجب ان الشامل لكل المعاصي
لا يخرج تلك المعصية وتحقق مع تفصيل مقابل الصواب بالاصل وعلم ان
انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبة صحة بل يصح اجمالا ولم يشق عليه فيه
خلافا لما ذهب اليه في جميع شرائع رساله المالكه حيث ذهب الى التوب انما تصح اجمالا
علم اجمالا وما علم تفصيلا فلا بد من التوب تفصيلا **تهجد** الاول
التوب على اربا العظام عن ثبات بالاجماع لم يخالف فيه في طائفة وانما وقع التزم
او دليل الوجوب فوجدنا السمع كقولهم تعالى وقبولوا الى الله جميعا اليها الموصوف
وكقولهم يا ايها الذين امنوا قبولوا الى الله توبة نصوحا وكنتم على السلام بالها ان

توبوا الى الله فاني توب في المائة مرة ولا شك ان التوب اهم الابرار التكليف وعند المعتزلة
العقل لما فيها من ضرر العقاب ولما ان النعم على القبيح من مقتضى العقل الصحيح لا السوء
وهذا يتناول الصغار ايضا فيكون يجب على العيصية القائلين بوجوب التوبة في الغنا
سمعا لعقلا لسقوط عقابها انتهى ونكلم على التوب منها قريب ان شاء الله تعالى **الثاني**
قوله في الحال التلبس بالعصية وقضت كلام الارزى والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها
على الفور متفق عليه بل يجب عليه ولو غفرا له ان يغفر وهي واجبة على الفور اجمالا
وقد يغفل بعض المذنبين فيدفع على الامر بغفوا ان يتوب وينقض هذا مما لا
يترك واجبة على الفور فوان يقع بعده ما يقطع عنه ويبساره النوى وانقضا
على ان التوب في جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها ولو كانت المعصية صغيرة
او كبيرة انتهى في الحاصل ان التوب على الذنب بتأخير التوبة من مقتضى هذه الماهية
يعتقد معاودة وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة واجبة على الفور حتى يلحق بها
ساعة ثم اخرج التوب عن وساعتين اثمان وهلم جرا بل ذكر ان تأخير التوب
عن الكبيرة ساعة واحدة تكون كبيرة ان المعصية وتلك التوبة وساعتين اربع
الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات ثمان وهكذا انتهى واما قوله ولا انتفاض
ان يعد للحال الى اخره فيعق به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية
وعا للحال الاولى التي كان عليها التلبس بالذنوب لا تنقض توبته الاولى ولا تقدر توبته
تأب منها عليه بل عوده ونقضه بحيث يرى يجب عليه ان يجرد منها توبته اخرى واهل جرد من
لهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا في شرط صحة التوب ان لا يعاود الذنب بعد التوبة
فان عاوده انتقضت توبته وعاد ذنوبه قالوا لان شرطها النعم ولا يتحقق الا بالاجماع
ووافهم على هذا القاضي ابو بكر في انتماء ذلك انهم قالوا ان في شرط صحتها ان يستلزم
النعم على الذنب الموب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى هكاهنا وان كانت متعلقة
بالله تعالى او بالعباد وما استندنا النعم في جميع الاوقات فلا يجب عندنا بالشرط ان
لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه اذ من كان كما لا يباحا حال التوب لان ذلك رجوعه

علم الدين استأواها قال الامد ولانه يلزم من ذلك اختلاف الصلوات والعباد ويظهر ايضا
ان لا يكون بتقدير عدم استغناء الدم وتذكروا انما كانا وانما يجب عليه بذلك اعادة التوبة
وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء فيمن تذكر العيص ^{بغير} التوبة منها هل يجب عليه
ان يحكم دكها او لا والله في القاض منا وابوعلى من المعتزلة زعموا انهم انه لو لم يندم كما
ذكرها كان شتمها افرجاها وذلك ابطال للندم ورجوع الى اقراره والجواب المنع
انما يضر بها صفة غير ندم عليها ولا تشريها لها وابتهاج بها لو كان الترمك ذكر الزم لا
كان تكون السابقة صحيحة وقد قال القاض نفاد ما لم يحمد ندما كان ذلك عصية
جديدة يجب الدم عليها والتوبة الاولى مضت عاصتها اذا اوفى بالاضمة لا ينقضها
بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديد كلامه ذكرها ولفظ الترمك
ومها صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء
وذلك لاننا نعلم الضرورة ان الصحابة رضوا من اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون
ما كانوا عليه من الجاهلية الكفر كما جات بر الفايض ولا يجدون الاسلام
ياثرون احدا به فكذلك الحال في كلمة نسي وقعت التوبة عنه قلت وحل الخلاف
كما توخذه كلام امام الحرمين اذا لم يترجم عند ذكر الذنب به ويخرج ويتلذذ بذكره
او شتما او اوجب التجديد اتفاقا وامارة للظالم والخروج منها مرة المال او الاراد
منه او الاعتذار الى الغائب واسترضائه ان بلغته الغيبة لمحو ذلك فواجبنا
في نفي ادخل فيه الدم عاذب كما قاله امام الحرمين في التامل وهو من جهة
قال الامد اذا اتي المظلم كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة
والخروج عن المظلم تسليم ندم الامكان ليقضي منه في قبال الواجبين لم تكن
صحة ما اتي به متوقفة على الايمان بالواجب الاخرى وجبت عليه صلواته فاني بادها
دون اخرى نعم اذا اراد ان يتوب من تلك المظلمة نفسها فلا يفسد ردها او التحمل من
له ان وجد فيه شروط التحليل واسرع طائفة لها هو لفظ العصية التي ارتكها
وهو شرح المعاصد لا يقع العلماء ان كانت العصية خالصة عن الله تعالى فقد

في التوبة

يكفى الدم كما في تركها الفرار من الخوف وترك التوبة وقد يفتقر الى امران تسليم التوبة
الشرعية تسليم ما وجبت ترك الكفة ومثله في ترك الصلوة وان تغلبت حقوق العباد
لنفس الدم والعزم ايضا حال عوا بعد اوبد الى الله ان كان الذنب ظاهرا كما في الغيب
والقتل العود ومارشاه ان كان الذنب ضللا له والاعتذار اليه ان كان اذناه
كاذبا فيسأ اذا بلغه ولا يلزمه نصيب من الغيبة الا اذا بلغه على وجهه فحشم التحقيق
ان هذا الرايد ولما خرج من التوبة على ما قاله امام الحرمين روي ان القاتل
اذا ندم غير تسليم التوبة من نفسه في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من تحفه
معصية متحدة تستدعي توبة ولا تندفع التوبة عن القتل فوالله لا يصح التوبة
بل هو خروج من العبد كما في الغيبة فانه لا يصح الندم عليه مع اوائد اليد على الغيوب
انتهى ففرق بين القتل والغيب ووجه مذكور بالاصل **تسبيلات** الاول اوجب
تعيين ما اغتابه اذا بلغه عا وجب فحشم من هذا المالك بل عديم لا يجب القتل
مع الاراد مطلقا كان مذهبه ان التوبة لا تسقط الحدود ولا العقوبات الا في الجرائم
من حيث هو عنها ويستحب للقاتل الاعتذار ولا يجب عليه ذلك في الجرائم بل
اسقاط الحق البري **قال** ظاهر النظر في العلماء ان معاودة الذنب في بطلان
للتوبة ولو كان يجلس التوبة بل ظاهرة وان تكررة لك تكررة يلتحق بالثلاث ولا الغم
يصح بذلك وقد قال القاض عياض ان الواقع في حق الله تعالى ما هو كفر تنفقه توبة
مع شديد العقاب ليكون ذلك جزا له ومثله الامتكررة ذلك منه وعرف
استهانت عا اتي به فود ليل على سوطيته وكذب توبته انتهى فيبقى ظاهر بقيد
ان يقيد ذلك بان لا يكثر كثرة تشعرا بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة المحن
والله اعلم وقوله في القول لا يهم قد اختلفت كل من استأنف يعني ان راي العلماء
اختلفة طريق قبول التوبة وكيفيته اذا استدر من التائب فقال اهل الحق
من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قوله توبته التائب بل لا يجب عليه شيء
مطلقا كما مر وهل يجب قبولها معا ووعدا فقال امام الحرمين والقاض نعم لكن

10

بدليل ظني لم يثبت في ذلك نص فاطم لا يحتمل التأويل وقال الشيخ ابو الحسن
بدليل قطعي وعنه النووي ولا يجب على الله قبولها اذا وجد شرطها عند الله
بشأنها بقولها كرامته وفضلها وعرفها قبولها بالشرع والجماع انتهى وقال
المقرئ بجواب الله تعالى قبولها عقلا بناء على اصلها الفاسد من قاعدة التخييل والافتقار
بطلانها قالوا ان العقاب بعد التوبة لكن بمقتضى الجوع على اى البدلية وبمقتضى العمل
والحكم على جميعهم واجتمعت لان القاص قد بدد وسعد في التلافى فينقض عقابه
بالنقض الاعتذار الى اساءة اليه فيسقط ذمها لضرورة وبان التكليف باق وهو توب
للتوبة ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون له تخفيف العقاب واخر التوبة
ان يكون التوبة خالصا قال السعد واكثر المقدسات من خرق بل بما يدعى القطع بان
من اساء اليه وانتهك حرمة ثم جاء بمقتضى الاجتهاد فحكم العقل بقول اعتذاره من الخيرة
في ذلك الغفران شافى صفر وان شاعرا واما احتجنا بالجماع على الاتهام
في الله تعالى في قبول التوبة وعما وجوب شكره عاذك في هذا يدفع بان السؤل هو الجاهل
لشرائط القول فان القرينة خطيرة ووجوب القول لا بناء وجوب الشكر كونه
احتيا في نفسه كتوبة والدولة بحسب الولد شكرها وجوبها على الله وحمل
النزاع بين الاخرى فيلزم ما عدا توبه الكافر ما توبه فالجماع على قبولها قطعيا بالجماع
لوجوب النص التواتر بذلك قال الله تعالى قل للمؤمنين كفوا ان يتوبوا يغفر لهم ما قبل
يختلف في الآثار والاحاديث الواردة في توبه غير فاتها ظاهرة وليت نصيغ غفران ذنوب
المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى فلا يعذب الذين اسروا على انفسهم لا يفتنونهم
ان الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما مثل التوبة تجب ما قبلها فيلزم ان يكون
قطع بتوبه الكافر كان ذلك فتحا لباي الايمان ووقا اليه واذالم يقطع بتوبه المؤمنين
كان ذلك استدلالا بالصحة او معاناه وهذا الذي قبله ذكرها القاضي لا قبل
لما لا يدل مع الشيخ في الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي

بأنه قال لا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها ولا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها ولا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها

بان ذلك على طريق الاشتقاق منهم رضى **التيهات** الاولى تلخص توبه الكافر مقطوع
وان توبه المؤمن العاص قولين احدهما شهر القول بقبولها قطعيا ولفظا القرطبي
والذى قول بانه تتبع القرآن والسنة يقطع بان توبه العاص قطعيا انتهى والآخر
اصح بقبولها ظنا ولهذا عبر النووي عن تارة وتغيرت تارة اخرى بسط بالان
هل ايمان الكافر المجرم من الدم والعمل الصالح توبته لا بد من ان ينضم اليه الندم
على ان كفره والعمل الصالح تالي امره فاجب الاعمال على الندم والى غير غير ديانته
وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يتوب بها العاص
او غير توبته كما في ايمانه مع تدمر على الكفر ولا يخرج من التوبة انتهى واما
العمل الصالح فيلزم ان يصح التوبة ولا يقبل بانفاق الائمة وخالف في ذلك ابن
خزيم الظاهري فشرط العمل مستد لا بقوله تعالى ان تاتوا من غير ايمان ولا
يبدل الله سياهم حيث كان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه توب
الى الله متابا واجاب الائمة كافي باختياره بان التوبة والاعمال كلها على صالح فيكون
العطف تفسيريا فلا يلزم كون العمل ركنا كما هو مقتضى العقل وبعضهم اجاب بان شرطه
تبدل اليات حيثما راجع في قوله تعالى ان تاتوا من غير ايمان ولا يبدل الله سياهم
والى قوله على السلام واتبع السنة الحقة فحتم التوبة ليت الاكفرة للذنوب
ولما تبدل بالاحسان فقد زائد على تركها وهو على ان ابن خزم معلوم حاله حيث
المقتضا وضوا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهو لا يجري العمل على مقتضى قوله فان
اختلفوا في الموزنة سقوط العقوبة عند التوبة فقد اكثر القدر ان سقوطها من
التوبة وعند بعضهم بكثرة التواب التي قبلها ان لو كان بنفس التوبة لسقط توبه
المجاوب بدم العاص عند معانته العبد لا يرد بدمه في صورة الاجابة كونه
للقبح صورة العاصية واجتاج الاكثر من منهم بانه لو كان بكثرة التواب لما اقتص
التوبة عن معصيته بسقوط عقابها دون اهل السنة لان نسبة كثرة التواب الكل
على السواء ولما بق فرق بين التوبة المقيدة على المعصية والمثارة عنها لفظا وعقلا

بأنه قال لا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها ولا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها ولا يرد على من ان التوبة تقبل ما قبلها

كإزالة الطاعة التي تسقط العقوبة بكثرة توبها أو اللزوم باطل للمقطع بان ثاب من العاقل
 شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب وأما عندنا فهو محض عفو الله تعالى وكسر التوبة
 عبارة ثاب عليها تفضلا ولا يتصل بمعاودة الذنب ثم اذا ثاب تأييدا يكون عبادة ازيد
 قال السعدقان قيل فعدم حكم المؤمن الواظ على الطاعة المتباعد عن المعاصي والوف
 للصراط المعاصي طول عمره من غير عيب أصلا والمؤمن الجامع بين الطاعة والمعاصي غير
 توبة والمؤمن النازع عن المعاصي واحد وهو القويص إلى شدة الله تعالى في غير قطع التوبة
 والعقاب فلا رجاء من الطاعة والتوبة والخوف من العيب والارادة فلهذه جهات وكبار
 باهتة فلا حكم الكل واحد في انه لا يجب على الله تعالى في مقام شئ لكي يشب الطمع والنا
 البتة بمقتضى العبد على اختلاف المكات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرحوفاً
 تلو وانقطاع الخوف والرجاء ثم خوفنا لا ينتهي إلى حد لا يرضى والقصور اذ لا يرضى روح الله
 القوم الكافرون وذكرنا في أصل هذه المقالة اجاب الحنفية **الثالث** اختلاف
 الناصر صحة التوبة الموقفة بالاركان لا يلائم الذنوب او ذنب كذا سنة وقياس صحتها
 وبه بالاصل **الرابع** قال الامام الطائفة ان التوبة طاعة واجبة في ثاب عليها او فاسد بها
 قال الله وتوبوا إلى الله جميعاً إلى المؤمنين والرضا الوضو لكنه غير طاعة قال الله
 لا تقطوا رحم الله ان لا يامن روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب
 جميعاً وقد جزم السعد بالظاهر كما علم انفا وعليه اعمد ان **الخامس** اختلاف
 قصص من القاتل هل يكون القصاص مجزئ كفاً او لا بد من توبة قال الحافظ ابن حجر
 مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتوب المحرم وقتل لا بد من التوبة وبذلك
 جزم بعض الناصرين وهو قول بعض المعتزلة ووافقه ابن خزم والصواب ان القصاص كفارة
 ومسقط للحق في القتل في الغرة خلافاً للقاضي سميعة ان القصاص هو ارفع من ارفع القتل
 الدنيا واساقى الغرة فالطلب للمقتول قائم لان ما يصل إلى مقتله لا يصل إلى مقتله
 فان القول ظاهراً لا يكره عنه ذنوباً بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره السيف
 للخطايا وانه لا يكره

في التوبة
 في القصاص
 في القصاص
 في القصاص

العبد
 الذي اذا قصص
 كان القصاص
 لا يكره
 لا يكره
 لا يكره

ووجد ان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف في ذلك بل هو مذهب المعتزلة ان لم يحمل على الله
 تكفير جميع الذنوب فان القصاص كفارة لانه الفضل والتوبة كفارة لان الجرامة والاقسام
 كما نقل عن الجمهور وان كان بعيداً من لفظة **السادس** قال الحافظ ابن حجر واختلف فيمن
 اتي ما يوجب عليه توبته الله عليه فقيل يجوز ان يتوبه او يكفر ذلك بدون الحد
 وقيل لا يفضل ان ياتي العام ويعترف ويبتأله ان يقيم عليه الحد كما وقع للمفسر
 والغامضة وقيل بعض العلماء ان يكون معك بالجمهور فيمن ان يعلن توبته
 والا فلا شك ان الخلق في افضل لان صحة التوبة سر او عبارة غير مبررة
 فيه **السابع** صحة التوبة بصدورها قبل الغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها
 والحمان يوم الطلوع الى يوم القيمة لا تقبل توبته اذ كما في حديث ابن عمر بن
 الى يوم القيمة لا تنفع نفساً بما نالها من اثم من قبل اخير الطيراني والحاكم وهو
 نص في موضع النزاع قال الحافظ ونحوه القريب لا يقول عليه هذا عند الاشاعة
 وأما عند الماتريدية فاما يثبت من عدم الغرة في الكافرون المؤمنين المعاصي
 غلبت بالصحة في الموضوعين **الثامن** قال ابن التوبة شرعاً الخارج في المكان
 المقتضى صريحاً كما اقبل الطرق واقبلها من مذهب الجمهور ان تواجب فلا
 تتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلاً لملك الغير بغرابة وكل ما لا يتم
 الواجب المطلق الا بمقتضى وجوبه اقول اخر يثبتها بالاصل وعندى ان هذا
 الخلاف تجري في رفع فريضة الزاني والتوبة المقتضى ونحوها **الثاس** مذهب الجمهور
 توبة قاتل الجمل العبد ان لا يرضى من اعظم الكفر والتوبة منه صحيحة ولو عن ارتداد
 والله اعلم وحفظ دين من نفسه **الثاني** ومثلها عقل وعرض قد وجب هذه
 عند القوم بالكلية الحس واعلم ان الغرة وغيره من اعمدة الاصول حكمي ان الكل
 الحس والست مما اجتهد الملوك ما على امتناع اباختها وطبق على وجوب صحتها
 لشرفها وكثرة الفاسد لتابعة لا تتصل حرمها وعلمه الدين بالضرورة وحفظها

العبد
 الذي اذا قصص
 كان القصاص
 لا يكره
 لا يكره
 لا يكره

الحديث وفيه انما لا يترفعوا بعد كذا يضرب بعضهم رقابهم ولا يشك ان هذا راجع لحفظ
 الايمان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض وفيه لا يتم التكليف بذلك التكليف حفظ
 العقل على ان الاعراض الصحيحة جات مضرة بذلك فالإباحة الله تعالى العرف بالوقوف
 ولا الاثبات قطولا باحاث القوال بالسرقة قطولا بالانساب قطولا بالانساب قطولا
 الزنا ولا العقول بآباء الميت المأقود ولا النفوس والأعضاء بآباء القتل و
 القطع بغيره ولا الأديان بآباء الكفر وانتهى حرمة حرمة الحرمة فكذا في الزنا
 وغيره **تنبيهات** الأول حفظ الدين المستدام ومغطوف عليه فهو قد وجب وحفظ
 حرمه العظماء ما دون ذلك والتحقيق فالحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين
 والمعتدين في الزنا ووقفة المرتدين وعقوبة الداعين إلى البدع والاهواء كما شرع
 لحفظ النفوس العظام في النفس والاطراف وحفظها شرع هذا تروى وقد قال
 الطريق وأما ما شرع حد الحرابة وحفظ النشأ شرع حد الزنا وحفظ العقل
 شرع حد السكر والقمع من أذهبه بحماية عمدا والدية في الخطأ وحفظ
 الاعراض شرع حد القذف للضعيف والتعزير لغيره كإزالة الاعراض بغير القذف
الثاني لم يرتب لنا هذه الكليات لضورة الوزن والكفاية الدين ثم حفظ النفوس
 ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الأموال ومرتبتها الاعراض فما
 بين الا بقطع نفوس بآباء الانساب كما اشار إليه البدر الزكشي **الثالث** ما
 جرمه لنا هذه ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاموالين كما حرم
 القرطبي والافندي شرحهما الصحيح وبوجه القرطبي بان الشرايع مصالح للعباد
 وأصل المصالح العقل فيحرم كل ما يذهب أو يشوش ويحجب عن الحديث بان فخر
 لم يقصد بشرب السكر لكنه أسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي ع في حال سكره
 لأنه لم يعقله وفقد التمييز فلهذا وفيه نظر لثبوت إباحة الخمر عند الإسلام ما لم يكن
 وسام يسكر فلذا قال النووي سكر خمر لا يتم في لانه كان حلالا لانه كان قبل الخمر
 وما يقول البعض لا تحصيل ان السكر يزلها فاطل الاصل لانه يزيل

قد يقال ان ابا عبد الله لم يستمر في تميزه لعدم فلذا ثبت القول بان حفظ
 العقول الكليات الخمس لم تزل محرمة في جميع الملل **الدين** ما شرع الله تعالى
 من الاحكام عاملا كان كثير يفتي على التام او خاصا كشرعة عيسى م والادب من النفس
 العاقلة ولا لها السيادة عند الاطلاق استغنى عن القيد والمال بالكون للوزن
 كما شرعوا لوقل والعقل تربية والعرض بكل العين موضع المدح والذم من الانساب
 وقيل المحرم على اعراض كقتال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه علي بن ابي
 وعليه فالكليات مستوعبة بغيرها بعضهم بانه ما اتفقت الشرايع على تحريمه وان
 كانت حرمة معلومة شرعا بالضرورة وبعضهم لم يقط لذلك وذكر الامامان بدله
 بعضهم لم يقط الا بذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب والحق القول وبعضهم
 الانساب عليه العلامة خليل وابن عبد السلام في شرحهما المختصر ابن الحاجب
 الغري وتبعهما المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه لم يره لمن يرجع اليه ائمة
 الأصول مردود بما قد ساء في الغرالى وغيره مع انه حفظ محتمل على لم يحفظ
منه لعلوم ضرورة محمد من ديننا يقتل كقرال حد مثل هذه في
 الجمع او استباح كالزنا فالسمع **شيعي** ان كل مكلف ملزم لدين الاسلام
 ظاهر محمد او معلوما كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كقرا
 لاحدا ان لم يتبين مجده ذلك للعلوم مستلزم لتكذيب النبي ع في اخباره
 في الدين والمعلوم هذا المقصود هو ما يعرف سنننا الى الدين خواص المسلمين
 وعوامهم في غير قبول التشكيك في التحقق بالضرورة والاشارة بقوله ضرورة كجواب
 الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر وغير ذلك وهم من **تنبيهات** الأول من
 موصولة فتجمل على العموم بقرينة اللام وصلتها محمد والمعلوم معقول ولا مضمون
 وفيه ديننا حال التمييز معلوم اي حال كونه ذلك المعلوم بعض معلوما ديننا يشمل
 الاحكام الخاتمة حيث متعلقاتها فقول القراء في الاباها وجد بعض الاباها العلوة
 بالضرورة كمن قالوا لان الله عز وجل لم ينجح النبي العيب انتهى ياتي عن الامد ما يخالف

والحامل على فصل تلك الموائد عواملها والتقديم والتأخير ضرورة النظر وضرة ضرورة
 على التمييز وبينه الخافض وصفه لتحذوف أي معلوم علمائها العلم الحاصل
 لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون إلا مجعاً عليه مقولاً بالتواتر فأراد هنا قاعدة
 الإشاعة فإن الأحكام الشرعية كما لا يدرى شئ منها إلا بالسمع العقل مدفوع
 بالحمل على المشاهير وأصل الحد أنكار ما علم أو لا لكنه استعمل هنا في مطلق النفي والآن
 والله أعلم **الثاني** اختار بقوله المعلوم من ديننا الحق عن أنكار معلوم كذلك استنكار
 وجود بغداد وخرات ولذا قال القاضي في الشفاء فاما من أنكر ما عرف بالتواتر
 في الغنا والسير والبلد التي لا ترجع إلى بطلان شريعته ولا يعرض إلى انكار قاعدة
 الدين كأنكار غزوة تبوك وموتة أو وجود أبي بكر وعمر وقتل عثمان وخلافه
 على رضى ربه مما علم بالنقل ضرورة وإذ أنكار من محدث شريعة فلا التكفير بحجة
 وانكار وقوع العلم بإحدى ذلك أكثر من الباطنة كأنكار هشام الغوثي وعبد
 الصمد وقعة الجمل ومخارية على بضعة خالفه فاما من ضعف ذلك أجل أهمة
 لنا قلين وروى المسلمين أجمع فتكفره بذلك السراية إلى بطلان الشريعة شرفك
 في أدراج انكار وجود أبي بكر في ذلك نظر لا فضائه إلى انكار صدق ثنائي اثنين
 إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا وقوله يقال أراد أنكار
 من حيث الوجود فخلص مع قطع النظر عن لزمه وإلهام خلافه تكفير من استلزمه
 كقراياني آخر البحث الثالث قوله إحدنا سكوت الموقف على الفدر بعد ضرورة
 النظر والفتن عاطفه على أحد قول القائل وإنما تحرى الفتى الجمل وفائدة التبرج
 بدفع توهم أن القتل كفارة الجرم ومخلص القول فيه عندنا أنه إن كان مظهر
 لذلك قتل إن لم يتب ماله فني وإن كان مسترا قتل ولا تقبل له توبة لأنه
 نفيته لكنه إن تاب قبل القدره عليه على الذهون إن لم يتب قتل وما رافى
 والله أعلم بقوله ومثل هذا من نفي الجمع في شئ إلى أن كلمة نفي كما مجعاً عليه إجماعاً
 قطعاً كقوله ما غره في الشغل لا كزيرين ولغظه فاما من أنكر الإجماع الجردى حكم

والله أعلم
 والله أعلم
 والله أعلم

الذي ليس طريقة العقل المتواتر عن الترابيع فأكثر التكمين في الفقه والتظار هذا الباب لا
 يكفر كلمة خالف الإجماع الصحيح الجامع لوسط الإجماع المتفق على دعوا وجهه فله
 الله ومن يشاقق الرسول بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المخرجين نول ما تولى
 ونصل بهم وسات مصيراً وقوله هم في فارق الجماع قد بشر فقد علم رتبة السلام
 في عقد حكم الإجماع على تكفير من خالف الإجماع وذهب خروج إلى الوقف عن القطع بتكفير من
 خالف الإجماع الذي يخص بقوله العلماء وذهب خروج إلى الوقف في تكفير من خالف الإجماع
 كما بين عن نظر كغير النظام بأنكار الإجماع لأنه يقول هذا خالف الإجماع السلف
 على احتجاجهم بخلاف الإجماع ويبرز ابن السكيت أيضاً قال الحكم المجمع على الشهور
 المنصوص عليه تكفير منكره على الصحيح انتهى والصواب خلافه وإن فاقى حكم الإجماع الجرد
 عن النقل بالتواتر وجاعده لا يكفر إلا إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة وعبارة
 القرائن لا تقتضيان جاعداً جامع عليه يكفر على الإطلاق بل لا بد أن يكون الإجماع عليه
 في الدين من ضروريات فقه من السائل المجمع عليه الإجماع لا يعوله الخصام الفقهاء
 في مثل هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها لغيره بل قد وجد أصل الإجماع جامة
 كثيرة الروافض والخوارج والنظام ولم أعلم أحداً قال يكفر من حيث أنهم جحدوا الإجماع
 إلى تركه القول في الأصل برتبة وعبارة ابن الجاصلة أنكار حكم الإجماع القطعي ثم
 المختار أنكره العبادات لم يكفر انتهى قال العضد في تقرير النكاح ما نقلناه
 وهو المختار أن نحو العبادات التي تعلم بالضرورة من الدين بوجوب نكاح الكفر اتفاقاً
 وإنما الخلاف في غير ذلك وأنه لا يكفر هكذا فهم هذا الوضع فانه مخرج من الترتيب انتهى
 قال السيدنا قال هكذا فهم أن ظاهر كلام المتن والشرح وحكام الأمدان في السنة
 ثلاثة مذاهبها التكفير مطلقاً والثاني عدم التكفير مطلقاً والثالث وهو
 المختار التفصيل بأن حكم الإجماع أن كان معلوماً من الدين بالضرورة فالإنكار بوجوب
 والافتراء والخفاء أنه لا يصور من السلم القول بأن أنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة
 لا يوجب التكفير وهذا قال المتن ما انتهى به من غير أنكر وهو ظاهر الجواب عن المتن في وجهه

الذي يختص بغير العلم
 وقد علمت أن التكفير
 لا يوجب التكفير

في ان الخلافة غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقدير
 على ما ينبغي انتهى وان الجواب مع الامد فانكاره والخلاف في تكفير منكر حكم الاجماع
 القطعي الاقوال ان الذي مش عليه في النظر ومقابلته وهو الصحيح الشهور لا يكفر
تبينها القول في الجموعين بالحكم الذي اجموع عليه من غير ان يشذ منهم احد لاعتادة
 خطاهم وهذا هو الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح ان لا يكفر الا اذا كان مقولا
 بالتعارف معلوما من الدين بالضرورة ويقابله الظني فهو الذي اختلف المعتبرون في
 اجماعا كما لتكوى وما ندر بخالفه هذا منهج مجرور لا تمتد بالاصل **الثاني** ان
 نافي الاسلام كذا وبعضا كذا بعث محمد عليه السلام فخطبتم كافر عا **الشك**
 بشرط تكفيره وبلوغ الدعوة وعند المعتزلة بعدنا هله للنظر فقط ولا ينفعه
 تاويله ولا اجتهاده ويدخل في نافي الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل
 مع دليل التمسك كنافي توحيد الباري تعالى ما تقدم بان اثبت القدم للافلاكة ونحوها
 كالفلكية ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كنافي الخسوف والجراد ونحوها ما علم كونه الدين
 بالضرورة واما الخلق القران ونافي ارادة الشرع والقبايح وزيادة الصغائر الذاتية
 عددا بالقرآن ونحوها فتدفع اليها كما في خلاف نافي علمه تعالى بالخير والشر فانه كافر وكلام
 قال الكمال الشريفي وغيره ولا شك في شمول النظر وقوله واستباح كاذبا لثارة
 المسئلة استحلال العيص ولو صغيرة كغزاة استكوتها معصية بدليل قطعي ان ذلك
 من امارات التكذيب قال بعضهم الغرض من اعتقاد حل حرمه فان كان يحرمه لعينه كاذبا
 وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفره والافلاكة اذا انحلت صور يوم العيد وقال الامام
 ان استحلال ولو صغيرة جسد علمه دين اسلام يحرمه بالضرورة ككاح ذوات الحمام او شرب الخمر او
 كل الميتة ولو لم يختبره غير ضرورة كقوله افلا كما اذا فعل هذه الامور من غير استحلال
 والذي حرمه في النظر مذهب الاشعة وهو معطوف على نفي الواقع صلته لئلا يوشك
 من نفيها ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد باطلا وحل حرمه على ما علم من الدين بحكم
 بالضرورة كان فيه نصا او امكن استحلال الزنا واللواط ولوة مملوكا وصح في الجرم

اعطاء القطع هو الذي
 على قولنا ان ما صرح به

الثاني
 في بيان ما لا ينفك عن الدين بالضرورة

ان نفي الخلق فقه نقل عنه كيفية تغيره ما هو اشك وكما استحال الخوان مستحقة
 المرفوعا عد مع قدرته على القيام كاصح من النور وغيره كاستحلال الخوان استعلاء
 كما نقل عنه الراجح اطلاق اسم الكفر عليه بان لا تكفر من راد اصل الجماع فكيف تكفر من
 واول ما ذكره القوم فيه بما اذا صد المجوعين على ان التحريم ثابت في الشرع فحلله
 ان يكون راد الشرع قالوا لا في هذا ان صح فليحمله في سائر ما حصل الاجماع على
 اقرضه او حرمه فنفا واجبا عندنا والقار الزجاجة بان ملحة الكفر الخالف الاجماع بل
 استباح ما علم تحريمه الدين بالضرورة ولهذا قال ابن دقيق العيد مسائل الاجماع
 ان صحتها انما كالتصديق كمنكرها المخالفة التاخر لا مخالفة الاجماع وان لم يصح
 التاخر فلا تكفر نافيها ووفق الزكشي بين تكفير منكر الاجماع الى الجمع عليه وعدم تكفير
 منكر الاجماع الى الجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم واقعي يكون
 الاجماع مجتهدا تكرر له للترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر الأصل فانه لم يوافقنا شيء
 انتهى وفيه نظر بيانه بالاصل وقوله فلتسمع تكملة لتوافق الروي **مبيحات** الاول
 تقدم الشهاب تعالى قواعد ان انكار ايات الدين او الحب ونحوها ما هو معلوم الا بانه
 في الشريعة بالضرورة كقوله انتهى وبره قوله الامد اختلفوا في تكفير جاهد الجمع عليه
 فثبت بعض الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني
 غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون داخل في عموم اسم الاسلام
 كالعبادات المحسوسة وجوب اعتقاد التوحيد والالوهية فيكون جاحدا كافر ولا يكون
 داخل كالحكم كحل البيع وصحة العجالة ونحوه فلا يكون جاحدا كافر انتهى وفيه
 تمثيل بانكار حل البيع نظر انه تكذيب لقوله تعالى وحل الله البيع وقد يقال
 لعدم اراعه التكفير من حيث انكاره وان راد الكفر وجه اخر على التفصيل الثاني
 بيانه وبره ايضا ما صرح بالتمسك كالفاح عياضه انكاره الخارج حديث البرج
 فانهم قالوا ان انكاره والرحم كقوله انه احكام الشريعة جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة
 وان انكر في نفسه واعتبر فوابان الرحم ثابت في هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفر

ما يرتب بذلك اتهامهم للتأولين وهم السلون اجمع وقد عرض بنجر قول بعض الحنفية
 انك حلال او حراما كفر بانه لا خصوصية له بهذا لئلا ينكر حكم من الاحكام الخمسة الواجب
 او الحرام او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكر الوجوه حيث هو النحر
 من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها فاعلم
 ما عرفت **الثاني** اعتقاد وجوب ما ليس واجب بالجماع كاعتقاد فرضية صلوة سائتة
 مع الصلوة الخفية اذ عدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة **الثالث**
 استشكل القرارة بزم العلم بالقول بان السجود للشيء كفر والسجود للموالد ليس كفر
 مع كون الجدة الحالين يقصد ما يحل به عز وجل وما يستحيل وقد امر الله بحالة
 الملائكة بالسجود لادم ثم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود
 بالعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احدا ان الله عز وجل امر هناك بما
 نهى عنه من الكفر والله ابااح الكفر لاجل ادم ثم قال ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت
 نوعا ما عبدة دون الله تعالى حمل السجود لها على قصده اذ لم يكن جهة تعظيم الا ذلك
 بخلاف اذ فيه شئ يقتضيه تعظيمه وليس شئ منها يقتضيه كونه مستحقا للعبادة
 وسجود الملائكة لادم ثم كان اجلا له وتعظيمه مع اعتقاده انه يستحق العبادة
 واما عظم صورة السجود امتثال الامور اتباعا لامتناع الذي سوغه كبر التكبرين
 وامتثال الطبعين انتهى الغرض ووفقا بنجر ايضا بان السجود للموالد كان شريفة
 بخلاف السجود للشيء وحده قال الله تعالى ورفع ابويدعيا العرش وخر والسجود انتهى
 قلت الذي تقرر شريف هو السجود للعظماء لا بقيد **الرابع** انما تعرض لكفر من
 استحل معلوما حرم بالضرورة ككفر من جحد معلوما بالدين بالضرورة مع ان بينها
 تلازم او تباين او تعلق القوم وقصد التضييق على السائل وطلب المزيد الايضاح
 للبدي **الخامس** الختم تكفير اهل الهواء من يقول قول يلزم به الكفر وشرحا فيه
 حيث لم يلتزم ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قولنا فيها وبعين كفرهم فيبقى الختم
 في ذلك والذي يظهر قال بعض المحققين بان الذي حكم عليه بالكفر من كان الكفر مخرج

قولنا وفعل وكذا كان الكفر لازم قولنا وعرض على القوم ما من لم يلتزم وناضل عنه
 يكون كافرا ولو كان اللازم لكفر اعتدنا وبيننا في الاصل الخلف في تكفير الفرق وكما
 حسن قول الشهاب القرطبي في قوله لا يخفى عليك ان المرأة على الله عز وجل بحال صحيح
 التحريم وذلك ان الصغار والكبار وجميع العاصيها جزاء على الله تعالى كيف كانت
 فخير ما هو كفر منها مباح للدم موجب للخلوة المارة هذا هو المكافاة المخرج بالتحريم
 والقوى والغرض بالجد الذي يعتاز به على الكبار عن ادنى ذنب المكفر عجل
 بل طريق المحصل في ذلك ان يكثر حفظ قوى المقديهم في العلم ان ذلك ينظر
 ما يقع لاهل هذه من ما افترقوا به بالكفر او من ما افترقوا به بعد الكفر فيلحقهم بعد
 ايمانهم النظر وجوه الكفر بما هو جازف ان اشكل على الامر او وقف المتأخرين بين
 تخلفين ولم يكن اهل تلك الطريقة ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا ينبغي بشئ
 فهذا هو الضابط لهذا الباب ما عبارة جامعة مانعة لهذا الغرض من المقدمات
 عنه في عرف صعوبة هذا المباح انتهى وقد ناقشه ابن الشاطبي في مواضع جميع
 ما نقلناه في هذا البحث مناقشات كثيرة جدا ما علم بطريقه من نبالها ولم
 نلفت الغان اليه **وواجب** يعلم عدله بالشرع فاعلم لا يستحق العقاب هذا
 شرع ومباحث العامة وهي الفقرات بالجملة اذ بها قيام الصالح العاد القوي
 لا ينظم امر العاشق بدوهاد بيت كانت اودنيوتية وانما ذكرها تبعا للقوم
 المباحث الكرامت ما تعلق بها من القصص او فاسد الاعتقادات سيما من فرق
 الروافض والحرار مع عرق بعضهم الكلام بانه العلم بالباطن احوال الصانع
 عز وجل والنوثة والامانة والعبادة وما يتصل بذلك على قانون الاسلام فتوجه
 وواجب يعلم يغيبه ان نطلب من الواجب اعلا الله والفروض الكفائية للجملة
 فيمخاطب بذلك جميع الله ابتداء مودة على السلام الى قيام الساعة فاذا قام اهل
 الحل والعقد ووجهه حط عن غيرهم ايضا حينئذ ولا فرق بين رضى الفتنة وغيره
 هذا مذهب اهل السنة واكثر المقررين بالوجوب مدعى النجاسة الخارجية قوامه

لان مخالفة امر الملك
 العظيم حجة عليه

من اقا الحدود وما وخصه في اصول الفروع ان وجدوا اقا مثل القليلين ليمكوا
 بالدين اراي في تدبير الامور لا يخطى بساكنة الجوهر القبيحهم وجوز الاكفا فيها بالاسان
 من الغريبان يفوض امر الجروب خلفه وبشارة الخطوب الى الشجعان ويوقع للجهنميين في امر
 الدين ويستبرأ صفا الزوا الصابنة في امور الملك تحت ابدرة وجوده هاه شخص
 واحد وح فاما ان تحب واجلها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يحجب نصيبها
 وذلك العالم والواجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزا للمفاسد التي
 يمكن دفعها ورد ما تمسك به باننا مختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامتنان ينصوا
 فانها دفعها فعلا للمفاسد التي تدفع بنصبه واشترط الاشاعة والحيان
 وجعل الامنة كونه قريشا من اولاد النضرين كانت امة اولاد فروع الخلاق في جماع
 فريش وعما هذا فا اقول ان يكون من بقى العسلان وجد صلاح الهامهم والافق من
 صالح لها اقاله شرح المقاصد من وجود رجل من قريش من يجمع الصفا المعصرة
 وفي كافي فان لم يوجد رجل من ولد اسمعيل فان لم يوجد رجل من آلهم ولا شرط
 في العلم ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل ممن يولي علمهم خلافا للشيعة والخارج
 واكثر المعترلة وبيان تمسكهم مع رده بالاصل والدليل على اعتبار كونه قريشا ان
 صلح السنة والجماع اما السنة فقوله الامنة قريش والامانة الصلوة اتفاقا
 فقيت امانته الكبرى وقوله الامنة قريش ما اطاعوا الله تعالى واستغفروا له
 وقوله فدعوا قريشا ولا تقدموها واما الجماع فهو لما قال الانصاري يوم السقيفة
 اميرهم ابو بكر بعد كونه من قريش ولم يكن عليه احد من الصحابة فكان اجماعا
 وجمعة لم يشترط القريشية مع جوارها بالاصل **تنبيهات** الاولى اذ لم يوجد قريش
 في صلح ذلك اوم يقدر عا نصبة لاهل الباطل وشوكه الظلم وارباب الضلالة
 فلا كلام في جواز نقل القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود ما يتعلق بالامانة لكل
 ذي شوكة اذا كان امام القريش فاسما او جارا او جاهلا فضلا عن ان يكون
 مجتهدا وبالجملة فلكل الشروط والوصاف انا حافظ على ما عند القدرة والانصاف

هذا هو الوجه في
 ما ذكره في الامانة
 من ان يكون من قريش
 او من آلهم

هذا هو الوجه في
 ما ذكره في الامانة
 من ان يكون من قريش
 او من آلهم

والانفقت الاحكام الدينية النوبة بالامام فمهمة ولم يعاد بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط
 اذ الضرر لا يتبع الخطر وقد سئل سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا من غلبتنا
 بلادنا وهو امام قال الحجب وتودي اليه ما يطالبك به حق وتكرار فعاله ولا تغرمه
 واذا ايتتكم على امر من الدين لم تغصبه قال ابن خزيمة منذ لو وثب على الزمان يصح له
 في غير مشورة ولا اختيار وباع له ان اسرعت لا البيعة وهل يسقط عا الوجوب بذلك
 ياتي اخر المجتهد ان شاء الله تعالى قلت ما صد به جواز نقل القضاة هو قول ابن
 غانم لا لكي والذي قاله ابن فروخ المالكى منعه وصوبه مالك شيخنا لما بلغه ان خالفه
 فيها ابن غانم يقول اصنا العارسي يعني ابن فروخ واخطا الخريبي يعني ابن غانم واداعلم
ثاني علمه قوله نصيبم الذي هو من اضافة الصلح لمفعول ان يستجمع شروط الامانة
 لصالح لها شرعا لا يصير محرم تلك الصلاحية اما وهذا ما اتفقت عليه الامم بل لا بد
 من ان يترفع ما منه وذلك طريق منها متفق عليه ومنها تختلف فيه فالمتفق
 عليه النص من الله تعالى كما دود انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول والنص
 من الامام السابق فان هذه تجميع على انعقاد الامانة في خلق بكل واحد منها قلت
 الحق ان نصيب الامام بنص الامام السابق وتعيينه للامانة فيه خلاف والحق اعتبارها كما
 بسط ذلك بتخصيص التوحيد وما يليق بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة
 وجعله اختيارا لاهل الحل والعقد واحد منها كما فعل عمر والصحابة رضي الله عنهم
 كما علم منه ايضا ان من يابن الظلمة وهو اهل الامانة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ودعى الى اتباعه لا يكون بذلك اما خلافا للزيدية في الصلاحية وهذه الطرق
 المختلف فيها الردودة وفي المختلف فيها المقولة عندنا وعند المعترلة والخارج
 الصاحبة خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامانة الا النص اختيارا لاهل الحل
 العقد الصالح لها ويعتبرهم بانه في غير شرط اجماعهم عماد ذلك ولا عذر لحدوثه بل تعقد
 بعقد واحد منهم ويلزم الباقيين فعلا ولهذا لم يوفقوا بذكره الى انتشار اخبار
 في الاقطار ولم يكن عليه احد وقال عمر لا عبيدة اسطريد ابا يعقوب فقال لا تقول هذا

واما بذكر قبايح ابي بكر وعلمه بعضهم بان البيعة عند فوج لا يفتقر الى عقد وقد كثر العقود
 قال وهذا من هذا النوع فكذلك بل حتى الامام ابو المعالي عليه الاجماع ولقطة في انعقدت له
 الامامة بعقد واحد فقد علمت ولا يجوز خلعه في غير حجة وتغير امر قال وهذا مجمع على
 انتهى فكذلك الصوامع ناقلة الخلق فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط اخر من يصلي
 للامامة اخذ من الشورى وقضيت كلهم بعقد علم اشتراط البيعة والصلوات اشتراط الظاهر
 الاشارة على بعض الواحد لا يدعي احدا انه عقد له الامامة سر وعلمه فليكن شاهد
 خلافا للجبالي حيث قال لا بد من اربعة شروط وعاقبة معقود له وانظر هل هذه خصوصية
 للامامة العظمى والاشهر من ذهب اليك ثبوت الواو والغلبة السماع الفاش قال بعضهم
 وعلى الاول لو ادعى كل واحد جماعة ان البيعة عقدت وجب الخصم عن البيعة فيقدم ويؤخر
 غير باعنا البيعة الى امر الله تعالى فان لم يبق وجب بطلان الجمع ولسنا في العقد لمن
 وقع عليه الاختيار وقضيت المذهب بل هو المصريح به مسائل الاقرار **الف** فهم في قوله
 امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلاثة في عمر واحد وبلد واحد لا يجوز لجمعا
 لقولهم كما في حديث مسلم في بيع اماما فابطلاه صفتيده وثمره قلبه فيلطفون
 استطاع فان جاء اخر نارعه فاجزوا عنق اخره حديث عرجة فاجزوه بالسيف
 كناية كان هذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك يؤدي الى الشقاق والخالفات
 والشقاق وحده الفتن وزوال النعم قال الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد
 الامانة لشخصين في طرفة العالم ثم قالوا لا يفتقر عقد الامانة لشخصين في غير علم ومعا
 نزله في نزول زوج وليين امرأة واحدة زوجين في غيران يشترطها بعقده الا
 قالوا عند فيه ان عقد الامانة لشخصين في صقع واحد متضايق الخط والجلال يقر
 جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما بعد المدة وتحلل بين الامامين تسبوع النوى
 فللتفاه في الحال وهو خارج عن القواعد كان الامانة ابو المعالي يجوز ذلك في اقل من
 متابعين غاية التواعد كما لا بد من خرافات لا تعطل حقوق الناس واحكامهم في
 النظر على الكرامة في جوهرهم نصيب امامين في غير تفصيل وبلزهم اجازة ذلك في بلد واحد

وصاروا الى عليا ومعاوية كانا امامين قالوا لكانا اثنين في بلد واحد واجبتين كان كل واحد
 منها اقرب من يدية واضطرب المايه ولانه لما جازت بيعة نبيتين في عصر واحد ولم يرد
 ذلك الى بطلان البيعة كانت الامامة اولى ولا يؤدي ذلك الى بطلان الامامة والجماع ان ذلك
 جائز لولا منع الشرع عنه بقوله فاقبلوا اخر منها ولان الامانة مجمع على ما ساعد
 فلم يمنع الامانة لنفسه ولان الذي ولاية الشام يتولى من قبله في القبة وما يدعى على
 هذا اجماع الامنة عمرها ان الامام احدها واولاها لاصحابها في امام ومخالف في امام فان قالوا
 العقل لا يحيل ذلك ويلزم السمع ما يمنع عنه قلنا اقوى السمع الاجماع كما في **الشرع**
 لا يضر ان اجماع ترك بعض الشرع وطول التفصيل في بعض العلم الكلام والامانة الفقهية
 كانت الاشارة اليه وذكرنا نحن شيئا من ذلك في فصولنا في عقود المعقود وقوله بالشرع
 بواجب وهو المقصود بالافادة اولا وبالذات وكوله انما هو مقصود ثانيا وبالعرض في
 ان وجوب بطلان الامام على الامانة طريق الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة لوجهين
 وهو قوله ان الضم انهم اجمعوا على عدم موته ثم حتى يقولوا هم في تحريمه ورفضه
 وتبعهم عليه بقاء الامانة في كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم عندنا في ذكر
 في خطبة حيث قال ايها الناس اني كان بعد محمد فان في مقتله كان بعد محمد
 فانه حي لا يموت ولا يبدل هذا الرمز بقوة فانظر اوها لا اراكم بعكم الله صدقت في
 في كل جانب في السجدة وبكنا منظر هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام
 غايته الامانة اختلفوا في تعيين من يصلح خلفته وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب
 نصيبوا ناسها ان الشارع لم يوافقنا في حدوده ولا في ثبوتها وجمهور المعتزلة في هذا
 الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيعة الاسلام بما لا يتم الا بالامام وما لا يتم
 الواجب لطلقاته وكان مقدور الكل على مقتضى واجبنا لثان في نصب الامام رفع ضررهم
 مظنون وكل ضرر عام مطلق عجز العباد ففقدان قدره واولاها اجماعا بان ذلك
 ذلك الضرر ودفعنا نعلم علمنا بقاء الضرورة ان مقصود الشارع في شرع العمل
 والمناجات والجماعات والحدود والقصاصات واظهار فعال الشرع في الامانة والجماعات والمناجات

العائدة الى الخلق معا وسواء ذلك المقصود لا يتم الا بالامام من قبل الشارع برجع اليه فيما
 يعني انهم فاتهم مع اختلاف الأهواء ونشأت الآراء واقلها قلوب البعض بالشحنات قلما
 يتقاء بعضهم لبعض فيقف ذلك الى التنازع والتواضع فيؤدي الى هلاك الكثير والوقوع
 في الامر الخليل بينها البحر يتعنتوا الولاة بحيث لو عاهد ذلك لقطعت المعاش وصا كل
 احد مشغولا بحفظ ما لقونف تحت قايمة سيفه وذلك يورث الضعف للمستضعفين
 وهلاك غالب المسلمين في نصب الامام وقع مفرقا اعظم منها وقتن لا يتال عنها فظهر
 نصب الامام في اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد الدين فحكم الاجاب السمعى وقد تبنا
 ما فيه بالاصل **باب الثاني** في قول السعدقان قيل لو وجب نصب الامام لزم طلاق
 الامم في اكثر الاعمال على ترك الولف لا تنفاد الامام المتفق بما يجزى الصفا سيما به
 القصة العايشة لكن لانهم متفقون ان ترك الواجب صفة وضلالة والام لا تجمع على
 ضلالة فلما امكن ذلك لو تركوا ما كلفوا به عن فدية واختيار وانما تركوا عن
 عجز واضطرار **باب الثالث** في قول السعدقان لو وجد امام على الوجه الشرعي تحت ستم شرائط
 وبما يرضى عنه اهل الحل والعقد فريضة بعض شرائطه غير فساد الحكم بطاعة
 من اعادته لا دام وشكوهها ينصرف في مصالح يقتضيهما على الفل والنفذ من ارادته
 ذلك انما ياتي بالاولى وهو محجوب عن الشوك العظيمة في ملوك الخراف المتصفين بحسن
 السياسة والعلم والافاض ان يفوضوا الامر اليها بالكلية ويكونوا الدبر كياز الريع انترق
 قلت الذي يقتضيه النظم لم تقطع على السلام قد موافق يشاوا والمرتكب لم يوافقوا منه
 ما استطاعه فتجب على الملوك والعظماء امانته على تنفيذ القول والواجب والله اعلم
 وقول فاعلم تكملة ونتميم وقول الحكم العقل العطف فيه على الشرع ايمان وجوب الام
 عندنا ثابت على التنازع لا يحكم العقل وهو ردي على الجاحظ والخطا والكبحى والخبين
 ليعرف قوامه بوضوح انهم على الاستحسان العقل لمحتجب بان اصل دفع الفرة
 لثابت واجب بحكم العقل قطعا فكذلك الفرة المظنونة بحجب دفعها وذلك ان الخرافات
 المظنونة المذكورة تحت اصل قطعي الحكم يجب انجازها في ذلك الحكم قطعا اذ كل

عرفان كل اطعام السموقا تل بحجته ان هذا الطعام موم وجب على حكم العقل
 المريح اجتنابه وكذا كل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته ثم ان هذا الحائط
 يسقط فاعقل المريح يقضى بوجوب ان لا يقف تحت والجواب مع حكم العقل بالوجوب
 الشرعي واخوانه بل هو لا تستفاد الامن الشرع واما الوجوب الذي قضاه العقل هذه
 المواضع وامثالها فانما هو بمعنى كونه من مقتضات العقول والعيادات وملازماتها و
 الكلام فيها بل هو بوجوب بعض استحقاق تاركه اذم في العاجل والعقاب الاجل
 فحكم الله تعالى وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب نصب الامام
 على الله تعالى بانه لو وجب على الله تعالى خلافا من من الازمنة امام ظاهر قاهر جامع
 لشروط الامامة قاصح لرسم الخلافة قائم بحجته بيضاء الاسلام واقامة طه
 وتنفيذ الاحكام واللائم ظاهر الانتفا فكذا الملزوم والكل مبنى على قاعدة الحسن
 والقبيل العقليين وقد مر بطلانها ورد ايضا على الامامية والفلاة من الشيعة **باب**
 في الملاحمة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا على الله تعالى واما في الامانة فقد
 الاسما علية ليكون في معرفة الله تعالى وعند الامامة ليكون لطفا في اداء الواجبات
 العقلية واجتناب المقتضا الفعلية وعند غلبة الشيعة لتعليم اللغات واحوال
 الاعربة والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحافظة على نجاسة المخافات
 وبيان متمكم رده في اصل **تمت** للمخلفين ان يوصى بالخلافة ولله عز وجل
 وللقاض عز وجل وليس في بوض بالقبض كما هو مقرر في الفقه **فليس** كما يقتضيه البر
 ولا ترغ عن امره المبين **الابكر** فان بدت عنده **فان الله** يكفينا اذاه وحده **عس**
 تقدم ان مباحث الامامة العظمى مما ان تذكر في الفقرات فلما ذكرها علم العقائد خشي
 ان يوصم المتبدع المخاطبة هذه المقدمة بالذات ان نصب الامام في جملة المقدمات فلذا
 نفي ان يكون احدا القواعد للجمع عليها المنقولة بالتواتر كالتشهادتين والصلوة والاكوة
 وصوم رمضان والحج بقية فليكن يقتضيه الدين فقهه والدين لغز مغلق يركب بعقده وكما
 ليس ذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ماصح منها ولا يكره منكره الا اذا وجد

شرط السابق كما اشترنا اليها بطريق التجال وقول لا تزغ الخ معناه ان الطاعة للام وظلغاته
ونوابه واجت على جميع الرعايا فلا يجوز لها الفهم له في امر ولا في حيث كان ذلك مما لم يشرع
عنه بان لم يكن معصية فجمعها عليها في بضعة العارف بالله سيد احمد زروق يحفظه
الامام فيما يامر به ان يامر بحرمه فجمع عليه انتهى فيدخل امره بالكروه في حكم الوجوب وذكر
الامام ابن عرفه المالكي انه ان امر ببيع وجب وان امر بمكروه ففعلوا نكح الرجم حيث تمكن
الكره فجمعها عليها وجوب الامتناع وعن الامام المصنف احتراز بالبين اي البين كونه موقفا
ولعلم ان الطاعة للام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل
في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اذ هم امراء الخ العالمون
العاملون بالمعروف والنهي عن المنكر والحديث من اطاع اميري فقد اطاعني
وفي عصى امير فقد عصى اوفيه ايضا مات ولم يعرف امام زمانه ميتة جاهلية اذ هم لا
امام لهم وفيه ايضا من فارق الجماعة شرا مات ميتة جاهلية وهذا اجماع ائمة
تسليم الاحكام وتحقق الدماء وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن الزنى
اما لانه عين الامر وما اعله بالمقاييس ولو تحمل الزمة النظم على الشان لم يبعد وعلم الاين
جميعا بل والمباح ويكون البين فيلحق الجميع على امر شرعي اما لو امر بمعصية لم يجمع عليها فلا
يجوز طاعته فيها الحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث اما الطاعة
في العروف قال القرطبي اما المحصر ويغني به ما لم يمسك ولا معصية فيدخل في الطاعات
الواجبة والندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صار طاعته فيه واجبة
وامتنعت مخالفتها لم يجرى الشرع عند زجر تنزيلا لجرم هذا مشكل والظاهر
جواز المخالفة تمسكا بقوله اما الطاعة في العروف وهذا يعرفه الا ان يخاف
على نفسه من قوله ان يمثل انتهى قلت ما ذكره في الكروه احد القولين لشارعها
فيما لو عمل في الخلل كان مجعلا على ربه والرافع بجملة الامام في سائر الامور
فلو اجبر الامم احد على ما لا يخل بما اجمع عامر متاخر في فعله لا يوصف بتمسك الاحكام
الحسنة ومنها كانت مفسدة ما اكره عليه دون من القيلولة امتنع على القيام ففعل الطوط

في حديث بله اود سيايتكم ركب بخصون بطلون منكم ما لا يجي عليكم فاذات الوكود ذلك
ولا تسوم وتوفوا لهم هذا حديث عظيم الوقع في هذا الباب قد دفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا
تأمرهم فيه ونكف السنين عن سبهم في التهديد لابن عبيد ذهب طائفة من المعتزلة
وعامة الخوارج المجاوزة لحد الامام الجائر قالوا ما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا البصر
على طاعة الجائر ولو اوصوا العقل والدين تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما ترك
انتهى **تبيين** من الجائر بطلان ونصحه وارشاده الى الحق واجب على من تمكن في ذلك
عند ظن افادته بل ونوهها والحوار الدائم بالاصلاح والاعتقاد ان لا سيما ان يصح
واياهم وقولوا لا تكفر الخ استثناء منقطع اذ ليس من حيث ما قبله ومعناه ان الامام اذا
امر بغير صريح اوضحى فلا يجوز طاعته الا في خفاء العقل بقرائن الاحوال فلا يمكن التفتت
بالثابت بما طلب مع حفظ القلب عن اعتقاد مضمون وصبره عما يراه ما به الاكراه اجمل
قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح
عنده وارفض بيعته بجملة الكفر الموجب لخلعه عن استحقاق التولية لانه لا يمكن جعل
الله لكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تفرقه
القيام بخلفه ويجعل الاقتناء منقطعاً اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته
في محرم فجمع عليه لا ارتكابه كقرا ويمكن جعله متصلاً لمفهوم قوله الميمن قال فان لم يكن
بينا حقيقة فلا تطعه لا تطرح عهده الا ان يامر بغيره او يتلبس بغيره فاطرح عهده ظاهراً
وباطناً ان استطعت والا فاطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه خفا قلت يوضحه قوله
قوله بغير هذا الخ وقوله فانه يكفينا اذا ما الجائر الذي امر بغيره او تلبس وحده اذ هو الذي
ناصيته ببدقده وكان حفا علينا نصر المؤمنين وليصرت الله في نصرة والدين
جاهدوا ايضا المنهدين بسلطان بغير هذا لا يباح صرفه **تم** يعني انه لا يجوز لنا صرفه
عن الامانة وظلعه منها بغيره الكفر في جميع العاص اذا ارتكبا من غير استحلال لا
سرا ولا جهرا فقول بغيره متعلق بيباح او صرفه بغيره الكفرة وهذا وما قبله يؤيد قول
المأزني كان نقله ابن عرفة شامله واقره وسن ثبت امامته وجبت طاعته واتباعه

في الامانة من الجائر
في الامانة من الجائر
في الامانة من الجائر

محرر

راجع

في اجماعهم ومذهبيهم فيما لم يثبت ما له بغير واضح خلع وعبد كاعتزال فان في ذلك

في اجماعهم ومذهبيهم فيما لم يثبت ما له بغير واضح خلع وعبد كاعتزال فان في ذلك
لم يطع فان قاتل قاتل وان لم يدع اليها فعلى تكفير الخلع وعلى تضييق الخلع والتغيرت
بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلع بدون سفك دم بارد ولا كشف عورة ففي وجوبه
قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والفاخر من اهل الاختلاف وهو قول
ابن عمر بن الخطاب في قوله تعالى في جيش الجذع ما ذكره سلمة صحيحه والاول قول عبد الله
بن الزبير في قصة كسار الهاء ما ذكره الورعون انتهى وفي شرح المقاصد بطل عقدا الامانة
بما روي في بعض النسخ كرامة والعيا بالله تعالى والجنون الطلق وصيرورة الامام
اسير لا يرجع خلاصه وكذا بالمرضى الذي يشترط له العقل والسمع والحرس وكذا بخلع
عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استترة في نفسه وعلى من خلع
الخصم رضه فهو ما خلوته بلباب فقيه خلاف وكذا في اغزاله بالفسق بالفسق
والاكثر من عاينه لا يقول وهو المختار من مذهبي الشافعي ولا حنفية رحمهم الله وقد
روايتان ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب مالك وعلمنا
والحديثين ونفي الكمال جمهور اهل السنة اهل الحديث والفقهاء والكلام ان الخلع
بالظلم والفسق ونقيل الحقوق ولا يجب خروج عليه بل يجب منعه وتوقيفه وزاد
ابو حامد الغزالي في حياته وتضييق حد انتهى **تنبيهات** الاول قولنا لا يخلع
نفيه اجمالا ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع من اذا وجد في ثبوت ثمة الامانة
اذا لم يجد نقصا اهل ان يقول نفي ويعقدها غيره اختلف فيه الناس فهم من قال
ان لا يفعل ذلك وان فعل لم ينخلع عن امامته ومنهم من قال ان يفعل ذلك لم ينخلع
ذلك مستدرا عاينه ان يفعل بقول الصديق اقولوني اقولوني وقول الصنف لا ينخلع
دون ذلك ذلك ولا ينخلع للغير في حكم الوكيل لا في حكم الامانة انتهى بالاختصار وكلامه
كالمرجح في اختياره والمذهب فلا خلاف في ان يخلع من غير رضا بط التوضيح ان كل من ملك حقا
علاوة على ملكه موزع لغيره ان يوصي به ويستخلف عليه بنوعه كالخليفة والوصي والمجبر في
الكاح عند ابن ابي عمير ولما لم الصلوة وكل من ملك حقا عاينه يملك موزع لغيره ان يوصي به

ولا يخلف

ولا يتخلف على الاشرط كما لقائه والوكيل مقوضا **الثاني** ما ذكره في طرق الفسق ان من لم يثبت
انه لا ينخلع بالامام اذا انضى الامام عدل ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور انفسخ
امامته وينخلع بالفسق الظاهر للعلوم لانه قد ثبت ان الامام ما يقام له قامة الخروج
استيفاء الحقوق وحفظ اموال اليتام والمجانين والنظر في امور المسلمين الى غير ذلك
ما تقدم ذكره وما فيه الفسق يقعه في القيام بهذه الامور والنقض فيها ولو جوزنا
ان يكون فاسقا الى ابطال ما اقيم لاجل الاثر في الابتداء انما لم يجوز ان يعقد
للفاسق اجل انه يورى الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال آخرون انهم
الابالكفر او بترك اقامته الصلوة او بترك الدعاء اليها او بشي من الشريعة لعقدهم
حديث عامه وان تنازع الزاهدا الا ان تروا كرا او احاد عندكم في الله فيه برهان
حديث ابن مالك لما اقاموا فيكم الصلوة الحديث لغيره سلم واخرج مسلم ايضا عن
عن النبي قال انه يستعمل عليكم ما تعرفون وتكرهون في كرهه فقد برى ومن انكر
فقد سلم ولكن في رضى وتايبع قالوا يا رسول الله يعني وتايبع الاتقانهم قال اما صلوا
انه كره وانكر قبله انتهى فتخلص في المسئلة قولين اصحهما المانع بطرق الفسق
وهو ما روي في النظم اتفاقا والله اعلم **الثالث** بتفسيرنا في هذا بالدقوبية ارجحها
النظم ما زاده السعد ما ينقل به لانه ليس بالدقوبية **ينقل** ان زول وصفه **ثم** ان
ينقل مفوضه بحركة فقرة ان النبوة اليها بعد خذنها ونزل بيني للفقهاء يعني يصير
منفردا واتفاقه في وصفه عمدية وهو الوصف الذي اراه عليه النظم اعني الحالة
الا لاسلام اجل قولنا ابكر فان ثبت عمده فبها المانع ان الامام لو فسق بعد ان عقدت
لا يبعث وهو عدل فانه لا ينقل عنده الله بذلك وان انتهى العزل خلافا لطائفة
فهو الذي لا يقدسه هذه المسئلة عند نقلنا عن السعد قوله وكذا في اغزاله بالفسق
الحق فلا يصح الى عادته **تنبيهات** الاولى في المانع ولا يجوز ان يخلع الامام بغير رضه
لم تنقل امامته بعده وان عزل نفسه فان كان لغيره عن القيام بالامر انزل وصار كونه
فيقتل العزل في العهد والاقلا انتهى **الثاني** لو رجع خارج عما امام موقوف بالمرأه

قوله بواحا اي ظاهر
قوله لا يخلع الامام
قوله لا يخلع الامام

وجب على الناس ان يرفعوا رءوسهم لله تعالى في كل صلاة فاستقاموا ظهر للعدالة لم يتبع للناس من يرفعوا
 الى غير الخابح حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل وتتفق كلمة الجماعة على طمع الزول وذلك
 ان كل من طلب هذا الامر يظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلق ملأ
 وجهه من القائل فلا تخفكم باول ما تراه فاول طالع فجر كذب **الثاني** الذي فهم ما قبله انه
 لا يجوز ذلك القيام على الاسم وغلبة الامانة بنفسه غير الكفر والذي افاده هذا الشرط
 انه لا يصير بذلك مغفرا عند الله فرجع كل الى غير ما رجع الى الاخر ظاهر وان كان
 ان يلزم من هذا قلنا هذا الغم للمتعلم اوضح وعليك بالاصل فان به من ما خ
 الامانة العجيب ما قل ان يجمع في كل واحد من كتاب **خاتمة** الذي اختاره الله
 كراهة اطلاق الملك على استحقاقه ثم الصرق العام في الامانة وكذا على استحقاق ذلك
 الخلفاء بعده كالكره اطلاق الملك عليه وعلمهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على
 استحقاق ذلك غير من الانبياء لقوة تعالى داود وشددنا ملكه وقال سليمان ام
 وهب ملكا لا ينبغي احدا بعدك فادبسط فاعلم بالاصل **م** واما يعرف في ما فرغ
 الامانة عقبها بما توقف القيام به على اعلها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما
 فروض الكفايات عند وجود الشرط فاذا قام بهما في كل صفة فيه غنا سقط موبها
 الباقي قال السعد وهذا اثناء القول بان فرض الكفاية على الكل لان المذهب في فرض
 الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال ابن الفاكهي واذا نصب الامام لذلك
 احدا تعين عليه ما تعين بالقل على كل صفة او لم يقدر ذلك من جملة المقدور كما
 الحديث وانك كما قال النووي انها الضم في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد
 ولا بد بالمعروف الواجب بالمرء **ولذا** يتو القول بانها واجبة مع القطع بان
 الامر بالمعروف المنسوب لواجب بل مندوب قال النووي وغيره وجوبها عند المعتزلة بالعقل
 وعندنا بالشرع والدليل على وجوبها عندنا الكتاب والسنة والجماع اما الكتاب فقف
 في ولكن منكم امرت بالخير وانزلون بالمعروف وينهون عن المنكر واول ذلك المعقول
 كنتم خيرة للناس تازرون بالمعروف وينهون عن المنكر الآية واما السنة فالجواب

في معنى هذا الخبر والقديم وهو في معنى هذا

والجواب عنها حيث البخاري عن الثوري عن بشير بن رضى عن النبي عليه السلام قال مثل
 في حدود الله تعالى والواقع فيها كمثل قوم استمروا على غيبة فاصب بعضهم اعلاها ومنهم
 اسفلها فكان الذي في اسفلها اذا استيقوا من المادروا على حقهم فقالوا لوانا حقنا
 في نصيب اخرقا ولم نؤخر من فوقنا فان تركوه وما ارادوا هلكوا جميعا وان اخذوا على
 ايديهم بنحو جميعا القام في حدود الله مغناه لملكها القام في رضىها وازالها في
 والواقع فيها اي موجباتها التلبس بها فالعطف في انفسهم والحد وماله في الله ورسوله
 عنه واستمروا اقتروا ومنها حدث مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت
 الله عليه السلام يقول من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره فان
 لم يستطع فليقلبه وذلك اضعاف اليمان ومنها حديثه ايضا عن لم يسمع رضى عنها
 انه قال انه يستعمل عليكم امر فترقون وتذكرون في كرهه فقد يرى ومن انكره
 ولكن رضى وتابع قالوا يا رسول الله انما اقاموا فيكم الصلوة ومعا
 من كرهه بقلبه ولم يقدروا انكار بيده ولا انفسه فذكر في الآية وادى خطيئته
 انكر بحطاطته فقد سلم من العصية ايضا ومن رضى بفعله وتابعهم عليه فهو
 العاص واما الاجماع فلان المسلمين في الصد الاول وبعد كانوا يوافقون بذلك
 ويوافقون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت اياه بصفتا فعل انما يدل على
 الوجوب لا على مفيد الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم الترخ بطلان تحيين العقد
 في الاحكام الشرعية بهذه الملاحظة والسياسة لا يستفاد من مفيد الا بالشرع فانه
 فان قلت فالجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضر منكم شيئا وان
 اهتديتم وقوله تعالى لا اكره في الدين وعن حديث عائشة رضي الله عنها قال يا رسول الله
 لا تأمر بالمعروف ولا تنهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياري واذا كان الحلم
 في رذائكم واذا كان الاقربان في خياري واذا كان الملك في صفائكم قلت قال السعد
 اجب بان الغية الآية الاولى الصلح انفسكم بايد الواجب وركن العاص وبالمعروف
 والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم واصرارهم على العصية ولا يضر الله شيئا ولا

في معنى هذا الخبر والقديم وهو في معنى هذا

في معنى هذا الخبر والقديم وهو في معنى هذا

الفصل الثاني انتهى قال النبي بعد ان قد تحوه بهذا الورد بلا عا بصر الامر بالعرف والهي عن النكر
 قال السعد وقول تعالى لا اكره الآية منسوخ بآيات القتال على انه ريمان فيكون الزور الذي
 اكرهه وما الحديث فلا يدلك الا على نفي الوجوب عند قوات الشوط بلزوم الفسدة او انتفاء
 القاندة فان قلت لم ترك النظر الذي عن النكر قلت لاستلزام الامر استلزاما شديدا واثرا
 الامر لشرفه والعرف كفته في المعروف ومنه هذا العفو وامر بالعرق ويؤخذ عدم تعليل بوجوب
 الامر بنظر الامام في مذهب الرافضة المستترطين فلك وجوبها ما يدلك على اجماع غير
 ظهورهم على عدم توقف ذلك عما ذكر كما قاله امام الحرمين كما يؤخذ عدم ربطه بالامام عدم
 قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصد الاول وبعده كانوا يأمرون بالولاية
 بالعرف ومنهم من يكره غير تكليف واحد ولا توقف على اذن الامام فلا حاد الاية الرعية
 ان يغير النكر بالقول والفعل لكن انا انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربطا بالسلطان
 حذر عن الفتنة واذا وجد الشروط الاية فوجوبه على الحاكم كدنه على حدوق وعام
 يكون مسموع القول كدنه على من دونه ايضا ومن ضعف سقط عند التغير لا بالقلب
 قلت حمل الفعل على الوجوب يخرج منه الامر بالندوب والهي عن النكر لعدم وجوبها كما مر
 قلت المعروف والنكر عند الاطلاق ينصرفان للواجب الحر كما مر من السعد بتعالله في
 وفي تذكروا لسياسة عموم التكليف بما في الواجب والحرث والندوب وقصرها على القولين
 قول القاض والامام وقال ابن بشير كونه في الندوب بانديا او وجوبا قولان فيمكن حمل
 النظر اطلاقه على احد القولين في الندوب واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن النكر شروطا
 احدها ان يكون التقوى لذلك عالما بما يأمره وبما ينهي عنه فالجاهل بالحكم لا يحمل النهي عما
 يراه ولا الامر قال امام الحرمين الحكم الشرعي اذا استوفى في ادراكه الخاص والعام فنفى للعالم
 وغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن النكر واذا اخص مدركه بالاجتهاد لم يستغن عن يقين
 بالردع والزجر عما يجتهد في موضع الخلاف في كل مجتهد في الردع ميب عننا وفي قال ان
 المصيب واحد هو متيقن عنه وقال الشهاب القرطبي اذ ارادنا من فعلنا فخلقنا تحريم
 وتحليل وهو يعتقد تحريم النكرنا على انه منتهك للحرمة في اعتقاده وان اعتقد تحليله

في قوله لا اكره الآية منسوخ بآيات القتال على انه ريمان فيكون الزور الذي اكرهه وما الحديث فلا يدلك الا على نفي الوجوب عند قوات الشوط بلزوم الفسدة او انتفاء القاندة فان قلت لم ترك النظر الذي عن النكر قلت لاستلزام الامر استلزاما شديدا واثرا

لم تنكر على انه عاصي ولا نه ليس احد القولين اولى من الاخر اذ هو اولى ولكن لم تعين الفسدة
 الموجبة لابطال النكر الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقص قضا
 القاض بمثل لبطالة في الشرع كوطي الجارية بالابانة معتقطة غطا وشارب البند
 المذهب الجنيته وان لم يكن معتقدا تحليله ولا تحريما والمدارك في التحليل والتحريم
 متعارفة ارشد للمترك برفقة غير انكار وتوبيخ لانه باب الورع المندوب والامر
 بالندوب والهي عن المكروهات شانهما الارشاد في غير توبيخ انتهى وفي قوله الا ان يكون
 مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد عن لحظ الخفية ان الخفي
 ان يحجب عما الشافعي اكل الضع ومثرون التسمية على ولشافعي ان يحجب
 عما الخفية شرب المشك والنكاح بلا طهر انتهى والله اعلم وثانها ان يامن ان يؤمر
 انكاره الى مكر اكبر منه مثل ان ينهي عن شرب الخمر فتقول فخصه عنه لقتل النفس
 او تحوه قال القرطبي هذه المسئلة فثمان تارة يكون اركانها من مكر فعل
 ما هو اعظم منه غير النكاح وتارة يفعل في الناهي بان ينهيه عن الزنا فيقتله فالتقسيم
 الاول اتفق الناس على انه يجوز في النهي عن النكر والثاني اختلفوا فيه فقهه سواه
 بالاول نظر العظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتقريب بالنفوس شروع في طاعة
 الله عز وجل لقوله عز وجل وكان من بني قنقل معدنيون يكتمون مدحهم بانهم قتلوا
 بسبب الامر بالمعروف والنهي عن النكر وانهم ما وهوا ما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
 وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس طاعة الله تعالى ما ثور وقد قل الخ
 ذكر با صلوات الله وسلامه عليها ابنتي عن ترويح الربيع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فضل الجهاد ولا يعرف بين كلمة وكلت في الاصول والعزوة في الكيان والافعال فزود
 خرج ابن الاشعث مع جمع كثير لبيب انما ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك
 في الردع لانه الاصول ولم يكر احد من العلماء عليهم ذلك فظهر من النفوس ان الفسدة
 لفظي فاما تمنع الامر والهي اذا كانت غير هذا القبيل اما هذا فلا انتهى وكثرة كتب
 الشافعية وغيرهم وعبارة الرسل في باب الجهاد وشروط وجوب الامر بالمعروف وان يامن

للمذهب

في قوله لا اكره الآية منسوخ بآيات القتال على انه ريمان فيكون الزور الذي اكرهه وما الحديث فلا يدلك الا على نفي الوجوب عند قوات الشوط بلزوم الفسدة او انتفاء القاندة فان قلت لم ترك النظر الذي عن النكر قلت لاستلزام الامر استلزاما شديدا واثرا

ولم يزل اهل الجهد والعزم من السلف الصالحين على ذلك

في قوله لا اكره الآية منسوخ بآيات القتال على انه ريمان فيكون الزور الذي اكرهه وما الحديث فلا يدلك الا على نفي الوجوب عند قوات الشوط بلزوم الفسدة او انتفاء القاندة فان قلت لم ترك النظر الذي عن النكر قلت لاستلزام الامر استلزاما شديدا واثرا

على نفسه وضوءه وماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرض كما هو ظاهر وعما غيره بان لا يخاف
أكبر من مفسدة الكفر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير بمن مع الخوف على النفس **عبارة**
السعد ومن الشروط انتفاضة مفسدة أكبر من ذلك الكفر ومثله وهذا في
الوجود والوجود الحق قالوا يجوز له العرو والهمى وان ظن انه يقتل ولا يكتفى بغير
وخواه لكن بغير الكون بخلاف من حمل وحده على الشركين ويظن انه مقتول فاما
يجوز ذلك اذا غلب على ظنه انه يكتفى بهم بقتل او جرح او غير ذلك كذا ان خوف
مفسدة مساوية مسقط للوجود الا فائدة في المرة واخرى الاجتهاد اما المرجوح فيفسد
الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره هذا المبحث الثالث ان يغلب
على ظنه ان انكار الكفر يزيل له وان امره بالعروف موثقة خضيله قاله القراء وغيره
ولفظ السعد ومن الشروط يجوز ان يثبته بان لا يعلم قطعا عدم التأثير لا يكون
عشا واستغلا عما لا يقع فان قيل يجب ان لم يؤثر اغراء للدين فلان ما يكون ذلك
اذ لا انتهى فكل الكلامين ظاهرة الوجوب عند ظن القادة والشك فيهما توها
خلاف كلام القراء ومن لم يرها ايضا قول النوق قال العلماء ولا يسقط عن الحلف
الامر بالعروف والهمى عن الكفر لكونه لا يفيد في ظنه بل يحجب عنه فعله فان
الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدسنا ان الذي عليه الامر الرفق لا يقول وكان قال
الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال الشهاب القراء بعد ذكر الشروط
الثلاثة فقدم احد الشرطين الاولين بوجوب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب
بوجوب الجواز والذباب انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجمال الامر
وانما زل في النظر الغرض من هذه الشروط لان السلك كما اشرنا اليه في باب النزوع **تنبيه**
الاول مراتب الاكابر ثلاث الخبير باليد عند القدرة وهو مقم على بقية المراتب
ثم الخبير بالقول وليكن اولا بالدين والرفق لقوله في امر مسلم بعروف فليكن امره
ذلك المعروف ولقوله تعالى فقلوا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
الخير بالقلب وهو ضعف الثلاث والاصل في ذلك كله قد هم من راي منكم منكم

هذا هو الوجه في
المراد من قوله
ما على الرسول الا البلاغ
انما هو في بيان
الشرط الثاني
بوجوب التحريم

فليغيبه بيله فان لم يسقط قبل فان لم يسقط فبقيله **والمراد** من الثاني من الايمان
ورود ذلك لضعف الايمان اللفظي لا في داود وكيفية الصحيح قال المراد من الايمان في الحديث العمل
بما جاءه ومكان الله ليضع ايمانكم اي صلاتكم ليت القدر فلا يروا ان القهورات كذا
قد يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني للولدان يامر والديه بالمعروف وينهاها
عن المنكر قال مالك بن النخعي اما جناح الذل من الرحم ولا يشترط عصيا المنكر
كان ملاسا المفسدة واجبة الترك او تارك المصلحة واجبة الفعل وله امثلة
كثيرة بالاصل منها امرنا الجاهل بعروف ولا يعرف وجوبه وفيها اياه عن منكر لا يعرف
يخرج من منكر لا يعرف تحريمه كراهي الانبياء عليهم السلام ايمهم اولادهم منها ولا شك
في اطباق العلماء على وجوب فورية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا ان
امكان ان يامر بمعروفين معا وجب عليه الجمع كخوفوا للصلوة امرنا ان يها باقامتها
الثالث لا يشترط عدم الامر والاذن العام قاله الشافعي ولفظ السعد لا يخص بوجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يكون ورعا لا يرتكب شيئا من المنكر وهو يرتكب شيئا فعليه ان
ينهي عنه لان ترك المنكر وفيه من فرضان متميزان لمن يترك احدهما ان يترك الآخر
وهو شامل ابن عرفه نقل عن الامام ولا يشترط عدم الحلف بل يجب عليه ولو كان
فاستافى على معاطي الكاس التي عنها الحما للسان الرفق من المنكر واجبة ولا تنكاف عن
المحرم واجبة الاضلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الامر ولو كان عدلا كان
اولى بقوة غلبت الظن باجابه انتهى الرابع ليس للمحتجب ان يمتنع عما يظهر من الحرمة وان غلب
عما الظن استسار قهوه لا مارات وانا ظهرت فذلك خبرها ادهما ان يكون ذلك
في انتهاك حرمة نفوت سنة كما مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا يريد ان
ليقتله او باثرة ليرفعها فيجوز له مثل هذا الحال ان يتجسس على الكثرة ويبحث
حذرا من فوات ملايتك وكذا لو عرفه لك غير المحتجب من المشعوذين انهم اقيم
على الكثرة والانتكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه المراتب فلا يجوز له التجسس ولا كشف
الاسرار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة فزار انكها خارج الدار ولم يسمع عليها

الذي غير قلبه

لان الكثرة فليعلم ان يستغنى الباطن ولو فخرج الكثر وغمرة او تحت دمل او ازار لان بحره
عللان بان فيها خمر فله تفتيشها لا يفر شهادتها الا ان تقوم القران كما مر الخاسر قال
بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا بصورة من يقبل امره ونهي فلا ينبغي للعالم ان يهر
او ينهي وليس ساعا متا وطلسا او ثيا به التي يميزه ويعرفها قال النووي
يجوز للامر والعرف والناهي عن الكفر وكل مود بان يقوله لمن يخاطبه ذلك امره بل
او باضعف الحال او باقليل النظر انظر او باظالم النفس وما تشبه ذلك بحيث يتجاوز
الى الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف او تحكما ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك
وانما يجوز ما قد نناه ويكون الغرض من التاديب والجرم ليكلم لكانم اوقع في النفس
وقع لابن عبد السلام لا لكي ان بعض طلبة قال كلما فقال لا يقول هذا الكافر وكان
بمحضر من كبار فقهاء تونس وعلماء فاهم يكره عليه احدى اقسام العمل على الغفلة
باليكروا وهاب **واجبت غيبة** وخصلته ديمت كالبحر والكبر والخذل **والله**
والجدة فاعلمه **ش** عقب من الغفلة والعرف والامر عن الذكر باجتناب الغيبة والنيمة
اشارة الى دخولها في الكثرة التلبس بالامر قوله اجتنب المحبوب وعبر الاجتناب ليع
القول والقل والسمع والاعتقاد والعلو والنيمة نقل الكلام اناس بعضهم الى بعضهم
هذه الافسانهم قال ابو حنيفة الغزالي النيمة غا تطلقة الغالب علم بني قول الغزالي
المقول في كونه فلان يقول في كل ذوات النيمة فحصة بذلك بل حدها كشف ما يكون كشف
سواء كرهه للمقول عنه او لنقول اليه او ناك وسواء كان الكشف بالقول او بالكتابة او بالامر
والاعمال او كونه او سوا كان النية العمل او من الأحوال وسواء كان عيبا او غيره قال
النووي حقيقة النيمة افشاء الترويح الترويح كونه كشفه وينبغي للانسان ان يكت
عن كل ما يراه في احوال الناس امانة فكما في فائدة لاسم او دفع معصية واذا رآه يخفى مال
تفقد كونه فهو غيبة قال وكله حملت النيمة وقيل له قال في كونه فلان لزمه سور الاول
ان لا يصدق له لان الغفلة فليس والعلم هو ردد الخبر الثاني ان ينهاء عن ذلك وينصح ويقبح له
فعله الثالث ان يغضه في الله تعالى فانه يغض عن الله تعالى والبغض في الله واجب فيجب

في البغض

من بغض الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمقول عند الغائب السؤل قول الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم الخامس ان الجمل على التجسس عن حقيقة ذلك قال الله تعالى ولا تحسبوا
السادس ان لا يرضى لغيره ما يرضى لنفسه فلا يحكي غيبة فيقول فلا يحكي كذا فيصير غاما ويكون
آياتا يرضى عنه وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز عن رجله بشي فقال له
لست نظرك في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الآية فها زمت ان ينهم
وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود الى ابدا ورفع انت اربعة
الى الصاحب بن عمار حيث فيها عا اخذ ما لبيم وكان ما لا كثير فكتب على ظهرها النيمة في
ولم كانت صحيحة وليت رحم الله واليت رحم الله والمال غرم الله واليت رحم الله
تنبيهات الاول قال النووي كل هذا المذكور في النيمة اذا لم يكن مصلح في شئ فان
حاجة اليها فلا تمنع منها وذلك اذا اجزم شخص بان انشا يريد الفك بر او باهله
وبما له او خيرا العام او له ولاية بان انشا يفعل او يسي بما فيه فدية ويجب
على صاحب الولاية الكشف عنه لئلا يوزن انه فكل هذا وما يشبهه لا يجوز وقد يكون بعض واجبا
مستحبا على صاحب الولاية **الثاني** النيمة محرمة اجماعا ولذا هي متفقة على انها كبيرة
والاصلة في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة عام وفي رواية ثقات بتايس الا
بعد اتفاق شدة وهو الغفلة وفي الصحيحين ايضا عن ابن عباس مرفوعا ان رسول
عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعديان وما يؤذيان في كبر في رواية البخاري
بالي كبرهما احدهما فكان يمشي بالنيمة واما الاخر فكان لا يسترى من بوله
قال النووي قال العلماء منع وما يؤذيان في كبر في رواية البخاري
وان كان كبرا عند الله تعالى وبر يبطل نوعه ان النيمة ليست في الكبر وانما هي
لا تخفى عليك ان يعرف السابق للنيمة بولعها لها مصدا واسم مقصود
وان جعلت منع المفعول في مناه في ما نقله كلام بعض الناس لبعض عاوية الافاء
وغيبه عا غيبة او يحكي عليك ايها المكلفان تجنب الغيبة وهي ذكر الانشا بما فيك وبغيره
سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفعه او خلقه او ماله او ولده او والداه او خادمه او حرفة

عطف

الظفر
الوجه

هذا الحديث يدل على ان الغيبة في حق من هو عليه السلام لا يضر بعد ذلك المارفة قال الله تعالى واذا رأت
الذين يخوضون في اياتنا فامرضهم حتى يخوضوا حديث غيره وما ينسبك الشيطان فلا
تقع بعد الذكر مع القوم الظالمين **الثالث** الغيبة بالقلب كحكمة كما نثره بالثالث اذ سؤ
الظن حرام مثل القول فيك لم يزل عليك ان تحدث نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا
من الظن ومن الظن في الصحيحين ياتكم والظن فان الظن كذب ولا يدرى عقله حكمه على غيرك
بالسوء وما للخواطر وحديث النفس يستقر يستمر عليه صاحب دفعه عنه بافتقار
العلماء لا نه لا اختيار له في وقوعه والظن الى الانكسار عند سلطان بالافضل
الرابع ما يخرج الوقوع الغيبة ويقتضي على الافعال منافع التوفيق ان يذكروا النفس الوارثة
في الكتاب والسنة بخاتمة الخلق بما يقولون وما يفعلون كقولهم تعالى ما يلفظونه قولا لا
لديه رقيب عليه وقوله تعالى وحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله تعالى ان الرجل
ليكلم بالكلمة سخط الله تعالى ما يلقى بها بالاله في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل
للحسن البصري رحمه الله انك تغتابني قال لما بلغ قدر ان عندي ان احكم في حساني
وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا احد لا اغتبت والذي اتهما احق بحساني **الخامس** اعلم
انه ينبغي ان يسمع غيبة مسلم ان يرد لها وزجر قائما فقد ورد في رغبة مسلم في يوم
القيمة فان لم ينزجر بالكلام بجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس
عاما من تفصيل فان سمع غيبة لشخص او غيره من اهل حق او كان من اهل الفضل والصلاح
كان الاعتساب بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن **السادس** وقع في كلام الرواة
وابن ماجه اعتبار عدم حضور الغائب في وجهه وبحضرة ما يكرهه فيلزم غيبته وانما هو
كما قال القرطبي رحمه الله وما للفرقة الغيبة وقيل للفرقة ما يكون بحضوره والفرقة الغيبة
في الأصل كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة وذكر القصة تارة والسلم اخرى فاخذ به
جمع وقالوا لا يغتصب الكافر لانه فاسق بمجاهر وسباني ان كل من كان كذلك لا يقر غيبة
السابع انظر لما كان في الغيبة يتمحور بمخالفها ويؤيده في اهل بيته ذكره بذلك غيبة حال
عدم حضوره نظر العرف غير ولا يكون غيبة نظر العرف وهو كما عراب في غيبة يتمحور بالبرقة

في الحديث

ونز

وقتل النفس فاعلم انه لا يفعل ذلك الاجتماع بهذا جزمه شرح رساله لما كنت في صوابهم
تأدي المذكور بذلك بحسبهم وعدم كراهة اياها في السابق في **الجاهل الثالث** اعلم ان العلماء رحمهم الله
ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة بل بما وجبت والمجوز لها غرض صحيح
شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال هي ما اظلم في مجوز للظلم ان يظلم الى السلطان
او القاضي او غيره مما من لدولة او لخدمة في انصافه من ظالمه فيذكر ان فلا ناظلي وفعل
به كذا واخذ كذا والمجوز ذلك ومنها الاستفتاء على تغيير الذكر وما لاهم الى الصواب فيقول
لمن يرجوا قدر سعي ازالة المنكر فلان يعمل كذا او يترك كذا فانه على ربحه بشرط ان
يكون قصده الوصول الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتاء
بان يقول للمفتي ظلمي في ائمتي او فلان او زوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما لم يسمع في
خلاصه منه او اخذ حتى اوفى دفع ظلمه عن كونه ذلك وكذا قوله زوجي تفعل كذا او زوجي تفعل
كذا فهذا جاز للحاجة ولكن القسوط ان يقول ما نقول به بل كان فامر كذا او زوج
او زوجة تفعل كذا وكذا في الغيبة يحصل الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين
جائز حديث هذان ابنا عيسى رجل شحج الحديث ولم ينهها على السلام عن ذلك ومنها
تحذير المسلم من الشر ونصحه وذلك في وجهه منها جرح الجرحين في الرواية الحديث والشهود والاصحاب
وذلك جاز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة بشرط الشهادة القوافي في وجه الشهود ان يكونوا
عند الحكم وعند توقع الحكم بقول الجرح وله مستقبل الزمانا عند غير الحكم لعدم
الحاجة لذلك والتفكير باعراض ان اسرارهم والاصل فيها العصمة كشرط في وجه الرواية
ان يكون اطلبة العلم الحاملين ذلك لمن يتفجع بمقال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يخص
بالحكم بل يجوز وضع لمن يضبط وينقل وان لم يعلم عين الناقل لا يجري جري السند
والاحاديث وطالب لك غير متيقن قال ويستتر في هذين القسمين ان يكون السند
خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكمهم وفي ضبط شرايعهم ما من كان لاجل
عدوة او تفكير بالفرائض وجرياح الله فذلك حرام وله حصلت المصالح عند الحكم
والرواية فان العصمة قد تجر لا المصلحة من قبل حريتا يظن مسلما فانه عام في هذه

فيجوز

ضبط

128

وان حصل المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يوافقها جلايا فانه عاصم بظنه وان فحش
بفعله قالوا بشرط ايضا هذا القصاص على القواض المخلت بالشهادة او الرواية فلا
يقول هو ابن نفي ولا يوه لا عن فيه انه لا يغيره لكنه المومات التي لا تعلق لها بالشهادة او
بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك انشاء مصاهرة او مشاركة او ابداع او معاملة
ذلك وجب عليك ان تذكر ما فعله عا به الصيغة فان حصل الغرض عجز قولك لا تصح لك
معاملة او مصاهرة او لا تفعل هذا او نحو ذلك ثم تجز الزيادة بذلك الساق وان لم يحصل
الغرض الا بالتصريح فاذكره بصريحه بشرط القراءة هذا النحوي تكون الحاجة ملته لذلك
المصالح شرع ذلك في تلك المصلحة او غير على تلك الشرع فيها وان لم يستشر الناصح ان
الصيغة واجبة المصلحة وان لم ينال قلت وصرح كلام القرطبي اذا لم ينال كان ذلك
مندوبا اليك هذه الشافعي وافض كلام الجرجاني انه لا يجب على من علم حال شخص مثل
عنا بياها الا اذا لم يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرض لذلك عينه قلت وهو
ولا يؤخذ بظاهرهم نعم شرط القراءة ان يقتصر الناصح على ذكر ما يحل بتلك المصلحة من
خاصة قال شرط الاول احتراز من ذكر عيوب بعض الناس خشيته ان يقع بين امر
وبينه في الحاجة والمعاملة ما يقتضيه ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند سبب الحاجة
ولو ذلك لا يبيح الغنى مطلقا ان خشيته ذلك قائم في الكل والشرط الثاني احتراز
من ان يستشار في امر الزواج فذكر العيوب المخلت بمصلحة السفر والعيوب المخلت بمصلحة
الزواج فالزيادة على العيوب المخلت بمصلحة فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عين له
او ما عرفه الاقدم عليه انتهى ومنها اذا رايت من يشترى عبدا مشاهرا فابا الترقية
او الزنا او الشرب وغيرها فعليك ان تبين ذلك المشتري ان لم يكن يعلم ومنها اذا رايت
متفقا يتردد الى متبع او فاسق ياخذ العلم عنه وخفت ان يضر المصلحة بذلك
فعليك بالصيحة ببيان حاله وبشرط ان يقصد المصلحة كالمروءة او ما يفلط فيه وقد
يحل الحكم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك ولا يحل له ان يصفه وثقة فليقتض
لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرطبي ان مذهب ابي ابي الدع والناسف المصلحة ينبغي

ان يشتر الناسف سادها وعبها وانهم عا غير الصواب ليجتر من الناس الضعفاء فلا يفعلها ويغير
عن تلك المصلحة المكن بشرط ان لا يتعد فيها الصدق ولا يفترى على اهلها في الفسوق
والفواحش ما لم يتولوه ولم يفعلوا بل يقتصر على ما فيه من المنكرات فلا يقال ان المتبع ان
يشرب خمر او لا انه زنى ولا يغيره لك ما ليس قال وهذا القصة داخله المصلحة غير انه لا يتوقف على
المشاورة ولا مقابلة الوقوع في الفسقة ومات اهل الضلال ولم يترك شيئا يظن ولا
كتابا تقرأ ولا يشا ليحشى من افشاء يبغي ان يستربس الله عز وجل فلا يذكر
لعيب البتة وحسنا الله تعالى وقد قال عليه السلام ذكروا الحسن موتاكم فالاصل
اتباع هذا الاما المشناه صاحب شرع ومنها ان يكون له ولاية لا يقوم بها عا وجهها
اما بان لا يكون صالحا او لسان يكون فاسقا او موقفا وهو ذلك فيجب كذا في ذلك
عليه ولاية عامة ليزيل ويولي يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغير
به وان يسعى في ان تحته عا الاستقامة او يستبدل برغم ومنها ان يكون لها بها يفسد
او بدعتا كالجاهل شرب الخمر او مضى الناس واخذ الكس وجارية الاموال الظلم وتولى الا
الباطلة فيجوز ذكره بما تجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون له جواز
وجاهرا ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول القرطبي بالفسوق كقول امرئ القيس
فذلك جلي قد طرقت وموضع فيفقر بالزنا في شره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يات
اذا سمع بل قد يتلك الخاوي فان القصة انما هي من خلف القاب وتام له وكذلك
في اعلى بالكنى وتظاهر بطله من الاموال الملوك وفعله ونارعه فيه انا جبر وكثرة
المصون فيفقره بالسرقة والافتقار عا القصور عا الدور العظام والخصون البكار
فذكر مثل هذا من هذه الطوائف لا يجرم فانه لا ياتون بعثا بل بسوء انتهى
لا يقال ان شرط الاعلان والمجاهرة في اخفاء اطلاق حديث لا غيبة فيمكن لانا نقول
غيرها ان الصحة عند اهل العلم وكوت صحة وجب تقيده بما اذا غيب الجنب ما يرضى
بعد ثبوت عليه او مجاهرته به او امره عليه اما بعد التوبة فلا ولا يجوز حمله عا اطلاق
اتفاقا ومنها العريف والتجسس في الشركات فاذا كان الانسان سورا فالبقي كالأش

في حرب او غيره وينبغي على من اهل البع تقيح الحالم وقد لم كما في الحديث السابق وتعدا
 والفرق بين وبين النحل باللباس اصل النحل الامة فقد عدم النافل يثبت اصل
 الكبر التحريم فقد عدم النافل يثبت اصل على النحل من افعال الجوارح الظاهرة الرابعة
 الى الحسن الكبر الذي هو افعال القلب واجتلي الاعتقاد والفرق بين العلم ان الكبر
 في الجسد يتصف بالخالق والمخلوق وان العج يتصف بالا المخلوق ثم الفرق بين العج التبع
 وهو ان يعمل العمل لوجه تعالى ثم يثبت في الناس حتى يتحدوا به جليل الجور ودفع الشر وان
 العج بالقلب والتبع بالناس في سلم رفوعا نسمع بسم الله به يوم القيمة بان يفسح
 يوم القيمة بالنداء ان فلا ناعلم ان اراءه بريرة كما بين العلماء وروايتهم بسم الله
 ثم صغرهم وحققوا الفرق بين التبع والرياء كما ياتي العمل في صورة التبع يقع خالصا
 تعالى ثم يعقب ضد وجعلنا في الرياء يقع مقارنا لقصد ودان في ذلك ان من العادة
 في الجنة والله اعلم وقوله والحمد لله على العج ونحوه عليك ان تحتفوا هو كماله
 فيه بيان وهو في نوال نعم الحسوس التي انتقلها اليه كما ياتي واعلم ان الحديث
 من الغبطة انها طلب بالقلب ويفترقان حيث ان الحسد زوال النعمة عن الغير والغبطة
 نعمة حصول مثل نعمة الغير غير تعرضا طلب لها من صاحبها او نعمة عنها بالحسد
 الا ان اثنين الحديث في ازا وحكم الحسد الشرعي التحريم وحكم الغبطة الاناعة لعدم
 قضائها للفسدة البتة ودليل في تسمية الكتاب كقوله من شر حاسد اذا حسد
 الناس على ما اتاهم في فضل ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي ذوالبونية
 التي عنده والتمتعهم وحبب اليكم وانا اتم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالفات
 الدين لا حالفات الشر والذى تفيد لا توهموا في تحابوا الحديث واما التجماع فانه
 بين الامتناع بغير مودة لانه اعتراض على الحق ومعاذلة له حيث انتم عاينها كماله
 ياه فهو يريد بعض فعله وازالة فضل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صاحب العج
 والكبر والحسد طابع لا خيرة له فكيف يوافقها في حقها قلت اذا صارت كذلك كان الكلف

برغم قولي هذا والحق في ذلك
 والحمد لله على ما ذكره
 والحمد لله على ما ذكره
 والحمد لله على ما ذكره
 والحمد لله على ما ذكره

جرب بسوا وغيره فكلاما من القاريين يرمى الى استخراج ما عنده او ما في كلامه العرف
 الغير فيما يدعي صوابه ولو ضا قال الله تعالى فانهم انما ظاهروا قال القرطبي والذبيوع
 من طعنك كلام الغير لا ظاهرا خليا فيه لغيره من كونه حقير قائله واطهار من ينك عليه
تنبيه قد ظهر لك ان المراد اتفاق الحق وابطال الباطل مطلوب بغيره وافضحه الخصم غير
 صحيح سوى ذلك حرام ولعله اعاد الكاف مع لينه على لك وقوله والجدل سوا جمل
 معطوفا على ما قبله او على العج مجرور سكن ازه للوزن ويقال فيه الجدال ايضا لغة
 القرآن مصدر جادل اذا خاض في الجدل بسكون الدال وهو ضد الضفر وهو نسيج الشعر
 ونحوه عربيا وقيل انما هو حرفا قال القرطبي واما الجدال في حق من امر يتعلق باظهار الحق
 وتبينها وعرف بعضهم بانه مقابلة الحجج بالحجج وبعضهم بانه تقاض بين اثنين
 فصاعدا التحقيق فاقطاع او ابطال باطل والحجج مقابلة الحجج بالحجج فاقطاع باطل
 او ابطالها وما كان لاظهار الخلل في كلام الغير بسبب ذلك شرف العلم والحق يستلزم الغر
 واعلم ان كلامه المراد والجدل قد يجامع الخبر في قولها بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين
 فصاعدا وان المحرم منها ما دفعته الحق بالقول وتركت الا فيقال في ما ظهر والمجازة منها انما
 يكون طلبا لظهور الحق قال مالك رحمه الله الجدال في الدين شئ وقال الشافعي ما ذكر
 احدا وقتل احدا واما اذكره لاضمار الحق من حيث هو حق وهذا هو المنظر للشرعة
 وهي النظر بالبصرة من الجانبين اظهارا للضوء ولها آداب تجنب اضطراب ما عدل
 في الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن الاصفا بكلام صاغر وجعل كلام
 مناوبة لا ساهية والنيات على الدعوى ان كان لجبا ولاء ارفع على السؤال ان كان
 سائلا واحترار عن التفت والتعصب والغالبية وقصد لا انتقام فان ذلك كله
 من مذهب لطاوة الكلام وان لا تكلم فيما لم يقع له ولا يوضع مهانة ولا يمحض جماعة
 تشهد لخصم بالزور وكلامه بالعصب وان حجب الرياء والباطل افا قدم على الجادة
 مع هذه الأمور يتقوى الله سبحانه وتعالى فادق للذاكرة من خصال الصالح كماله وابطال
 البهتة والخطي الى الصواب والفضال لا الرشا والاراء في الصلوة الاعتقاد هو الذهاب الى الحق

والصالح والمجاهد في
 حق قال عبد الله بن

والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فقد استلقت المناظرة والمجادلة ولم تارة من مزية كره الحق
الباطل وايضا الشبهة في قلبه وان استلقت مصلحة كباطال باطل وافعاله كانت بحسب
تلك المصلحة وان واجبه فواجب وان مندوبه فمندوب وان لم تستلزمه ولا مصلحة كانت بحسب
وربما كان تركها أولى وكل هذا فيما يرجع الى الدين واسما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في احوالها
مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق وتوكيد اللذة والابتداء وبسط الاصل عن الغرائز
تيسيرات القول بمجادلة اهل الأهواء لغرضه من موافقة اهل الأهواء لظهورهم وتركهم اهل الأهواء
وتحريك شمسهم فيمحقق ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن اليقين فكيف تفت هذه العلة
طلب ترك العرض لما لا يتم بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ذلك كما تقدم **الثاني** مما
قرناه علم عدم اختصاص المراد بالحق والجدال باهل الأهواء فلا تقوم به الى ذلك **الثالث**
فرقا القائل بين المراد بالجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء وتارة يكون اعتراضا والمراد
يكون الاعتراضا وفي نظر اذهود عوى لم يتم عليها دليل قال بعضهم ما رأيت شيئا اذهب للدين
ولا انقص للمروة ولا اضع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يكون صاحبه صلاته
وخطره معلق بالمخاض فلا ينبغي فتح بابها بالضرورة لا بد منها انتهى وقوله فاعتمدت بكلمة
وهذه المباحث ان تذكرت علم الفروع وهو العلم الباحث في احوال افعال الكلفين وقائده
تيسر صحيحها فاسدها وكما علمنا من ناقصها واساء علم الاطلاق وهو العلم الذي يعرف
انواع الفضائل وكيف اكتسابها وانواع الرذائل وكيف اجتنابها وقائده خلق
لاننا بالاخلاق الكاملة للجملة ونحب الاخلاق الرذيلة للذمومة وانما ذكرها في
علم العقائد لوجوب احكامها واثباتها التوطئة والتمهيد لاراد
المؤلف في علم التصوف ان يتناول جملة الغنيين ولذا بعد انقضاء الفن الاول شرع
الفن الثاني بقوله **وكن كما كان حبس الخلق** حليف علم باع الحق وقد ساعدنا في ذلك
والوكل اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا ما عرّف به بعضهم حيث قال
هو علم باصول يعرفها صلاح القلب وسائر الحواس وقائده صلاح احوال الانسان
وقد تخلص هذا العلم التصوف تخلصا حيث قدم التحليل على الرذائل بقوله واجتنب

على التحليل بالفضائل المشار اليه بقوله كن الخ اذ فيه الحق على تصفية الاعتقاد وكالاعمال
وتهديب الاخلاق ورياضة النفس والعقل وكن ايها الكلف بعد رفض الوازع والشواغل العارضة
عن الوصول الى الحق في عقده كن وقولك وفعلك وخلقك ومخاطبتك لابناء جنك و
سواك ما فيك وما يترقى فانيك وتقبلاتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلقك وفنائك وجلوئك
وهيئتك وبغضك ومحببتك وزهدك وشورك فيك ظاهرة كانت تلك احوال او
باطنة مختصة بك او مشتركة بينك وبين غيرك ولجميعها وكما في الاخلاق والاقوال
التي كان عليها خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء والائمة الطاهرين وهونبينا محمد
عليه السلام اجمع ما تفرق في الجمع او من شئت من الخير ولو كنت في عملهم ويشمل
الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين وهذا ينبغي
الكلام موجه اذ المحاطين في القدرة على الوصول الى الصورة الجاهدة على السلام ومنهم
قدرة على صورة الجاهدة غير ان الانبياء ومنهم من القدرة على الجاهدة العلماء وهلم جرا ولما
كانت الافاضة بغضائهم وضطر عايت احوالهم متغيرة وانواع كالاتهم على تمام الاختلاف
بنقلها متكررة فاضت بها حمار القف والحديث وقذف ريد فيضاها كالتصوف
وعلم الاخلاق في القديم والحديث عرض عن تفصيلها ولم يوجب على ضبطها وتاصيلها
يكفي لوقف الاشارة ولا ينبغي الخوض في طول العجالة وقوله خليف علم خبرنا ان
لكن بعد خبر الاول وهو كما كان الخ والحليف ففعل بعينه مفاعل جليست بعينه جالس
بمفعولها وان يستعمل موانس الخالف وملائم الخ لم وهو التحليل والتبصير والافناء والموت
وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستقر له ولا الشيطان ولا يترك الغضب
مع التكرار الاخوان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب
عطف على حليف فخر عطف مقدر قومه تا بع الحق في جعل حاله تعالى قد مضى في عين
اي كن متمسكا بدين الحق متبعه له محتسلا لآواره فحسبنا واهيه قاله فما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج منها شيء في امور الدين
البنية وان جعل بعينه الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا حذف ولا حق على كذا انك

لا تكون باعاهة وبين الحق باعاهة كما ملأ الإله بالفرقة على حفظ الحق وضبط النفس بحيث تزن
قوالك كلها وافعالك كلها واعتقادك كلها وظاهرك بينان الشريعة فلا تجوز تاركها أو
تأديها ولا تضعه آتيا بالواجب والمندوب تاركها للحرث والمكروهات متفعلا عن المباحات
عن اللذات والشهوات منها قابضا بنفسك عن الميل إلى غير الله تعالى غير متعول في الدنيا عا
كلوه بجماع ذلك كله أربعة احاديث الأول ما خرج من صحيح من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فليقل خير أو ليصمت والثاني ما اخرج الزهري في صحيحه من سلمة بن زكري
ما لا يعينه والثالث ما اخرج البخاري في صحيحه في وصية علي السلام لا بد من بركة بقوله لا
تغضب أربع ما اخرج البخاري في صحيحه لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه وأجاره ما لا يترك
الثاني رواية في الخبر كما أن مدار الدين والشرع على أربعة احاديث أحدها من سلمة
المرزوقي ما لا يعينه وثانيها أنما الأعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين لا يترك
ورابعها زهد في الدنيا عجبك الله وزهد في ما أيدك أن تنجسك الناس ومن نظم
العلماء طاهر بن أبي الغزيرة عدة الدين عندنا كلمات أربع في كل خير البرية اتق
الشهوات وأزهد ودع ما ليس بفيتك واعلم بنبذ فكل خير في اتباع من سلف وكل
شر في اتباع من خلف لما أمر بالتخلق باخلاق النبي على السلام واخلاق اخوانه الأنبياء و
المسلمين واخلاق اتباعه الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والأولياء والشهداء و
الصالحين بين هذه العلة في ذلك وهي أن الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح في الانشاء
والصيانة وأن يعين قبايعهم خصوصا الأئمة الأربعة المجتهدين إرباب المذاهب المشهورة التي اتفقت
الجماع اليوم على امتناع المزج من مذاهبهم كما تقدم ولا ينافي ذلك السلف الصالح متى
طلقوا في الصيانة لأن قولنا خيار الخلق قرينة عدم الاختصاص بها وقوله وكل شر سماع
كلمة خلف علة أنه مقدر تضمنه القرائن كما كان عليه خيار الخلق كما كان عليه شرهم في
الاخلاق الروية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداء الخلق السني الذين اصابوا الصلوات
واتقوا الشهوات وهي المحذورات والافعال المأمورة في عصرهم هذه القواعد العبادية وكذا
العبادات بما دعا إليها البدع فيها كالعامة كالمختار الخبيث وغيره في الخفية كل ما لم تتألف

العلماء

أوله الشريعة فأكملت سنته ففقدوا أحمد أبو داود وابن ماجة والترمذي في حديث لا يخرج
إن ما رتالي قال وعظما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة الصبح موعظة وجلت منها
القلوب ودرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله ما موعظة موعظت فإرضا قال أوصيكم
بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد الله من يمشي منكم فسيرى
اختلافنا كثيرا فليكن بيني وبين الخلفاء الراشدين المهديين غصنا على ما التواجد
وأياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة قال العلماء اليد الغفلة عما كان فخرها
على غير مثال سابق ومنه يديم السموات والأرض ما وجدها غير مثال سبق ونزعها ما أهدى
على خلاف ما أشرع رد ليل الحاصي العام بأن يكون الحاصل على محرقة الشهوة والارادة أما
ما أهدى ما لا يصلح في الشرع أما يحل النظر في الظهور وبغير ذلك فإنه لا يجوز
الراشدين والأئمة المهديين ونعم قال عمر رضي الله عنه في القوايح نعمت الله وأذلك من سما
بحر لفظ محمد أو بعبارة القرآن باعتبار لفظه وأزاله وصف بالمحدث أو كونه
الأنبياء وإنما منشاء الذم ما اقترن به في مخالفة السنة ووعايتها في الضلالة
وهي حيث هي منقلا القاسم من وجب وهو ما تواتر قواعد الوجوه وأولئك الشرع كونه
القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع فإن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب أجمعا
وأما ذلك فمما أجماعا زاد بعض المتأخرين في البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بعلوم
العربية المتوقفة عليها فهم الكتاب السنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان والمفردات
الغريب والمقولات ونحوها وفيه تحفظ ظاهر كالبحر والخيل ويريض صحيح الحديث
من سقيمها وتدوين نحو الفقه وأصوله والآثار والفردية والخياري والرجعية والجمعية
إذا دعت إلى ذلك حاجة كما مر أن حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على التعيين كالأدلة
القواعد الشرعية ولا ينافي حفظها بذلك وما لا يتم الواجب الالهي بالطلاق الإلهي والواجب
وهو كل بدعة تنافيها قولنا بعد التجرؤ وأولئك الشريعة كالنحو والمحدثات من المظاهر
ولا ينافي للمنافاة للشرعية كقديم الجمال على العلماء وتولية المناصب الشرعية لا يصح
لها بطريق التوارث وجعل المستدق ذلك كون النصيب لا يبدل ولا يغير هو هبة الله

١٢٧

بعضهم

الشريعتان هذه الالهيّة الوجوديّة في زنة الصلوات كانت هذه الالهيّة من فعلهم وصنعهم فاعلموا
 لتأخر وقوعه عند وقوع لا يقتضيه تجديد شرع ولا علة كالوازل الله عز وجل حكاه
 اللواط بهم وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زنة الصلوات ووجدنا ما في اللواط من
 علة تلك العقوبة لم تكن تجديد شرع بل مقبوع لما نقره الشرع ولا فرق بين يعلم
 ذلك بعض أو بقوله الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل في الاعمال
 واحدا الراسي ان عظم قدره عدا والمخاطبة بحال الدين ونور الدين وغير ذلك من
 النعم والاعراض عن الدنيا والكلف والكاتب بالفتنة ايضا كل احد عاقله ويطر
 اسم الانسان بالملوك ونحوه في الالف والحقير عن المكتوب اليه بالجلس العالي
 والجليل ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتب العادة وفي ذلك ترتيب الناس في
 الجاهل والمالفة في ذلك انواع المخاطبة للملوك والوزراء والرفعة والولاء و
 العظام هذا كله في الامور العادة لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعلة المكاتب والادارة
 وهو جاز ما نؤرخ كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ غزالي بن عبد السلام
 رحمه الله وكان غايته العلم او الجدة الدين والنيات في الكتاب والسنن غير مكرت بالملك
 فضلا عن غيرهم ولا ياخذ في الله لو شاء لم يقدّم متاله فينا ما تقول ان الله الذي
 وفهم الله تعالى في القيام الذي احده اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
 او لا يجوز ونحوه فقلت حرارة الفساق المرسول هم لا يا غصوا ولا يا سدا ولا
 تلابروا ولا تقاطعوا وكونوا عبا لله اخوانا وركن القيام في هذا الوقت ينفع
 للمقاطعة للمدبرة فلو قيل بوجوب ما كان بعد هذا ما نفع ما كتب في غير زيادة ولا نقص
 فقلها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو مقتضى قول عمر بن عبد العزيز قد حدث للناس قضية
 عاقد ما احدثوا في الفجر لا يحدون بسا ما يقتضيه الشرع فيها امور لم تكن قبل ذلك لابل
 عدم سبها قبل ذلك الا انها شرع بتجدد وكذلك همنا فقل هذا القانون يجرى هذا
 القسم سلطان لا يبرح حرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لارضنا الا بغير بحر وغيره
 في العاصم لم يحمل ان تولد وكذلك غيره من الناس اطاعة لخلق في معية الخلق انما

هذه امور لولا هذه الالهيّة كانت مكروهة غير محرمة فاعلموا ان هذه الالهيّة كانت
 بوجوب المقاطعة للحد فقدم الحرم والترم وهو حرام وان وقع المكروه هذا فاعلموا
 الشرع في زنة الصلوات وغيره وانما هذا القارض ما وقع الآن في زماننا فاحضر الحكم في الخارج
 عن هذين القسمين اما محرمة فلا يجوز للمادة به او مكروهة لم يحصل فيه قارض بينه
 بين حرمته ثم يسهل عنده تنزيها اذا فعل تعظيما للمصلحة لا يسهل فعل الجارية ويوقع
 النفس في قلب الذي يقام له واما اذا فعل اجلا لا لم لا يريده ومنه للقادم في السرفعة
 بقوة لاسم عدا ويشكر احسا والقادم للمصالح البعيدة فيصير في هذا الجمع بين قولهم
 في الجان يتشدد لان امر والرجال قيا ما فليتوا مقعده في الارو بين قاره لم تكن
 اليهم بل ما قدم في اليمن فجاد وقيام طلبة بن عبيد الله كعب بن مالك لم يسهل تولد الله
 بحضرتهم ولم يكن على السلام ذلك فكان كعب يقول لا انساها الطلحة وكان عليه السلام
 يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا لاجلا لا كرهته لذلك وكانوا اذا قاموا
 اليه لم يزلوا قيا ما حتى يدخل بيته على السلام لما يلزمهم في تعظيمه قبل علم بكراته
 ذلك وقالهم لاننا قوما سيئكم قيل تعظيما له وهو لا يخفى لك وقيل يعينوه
 على النزول من الدابة قلت والها للوارد عن حجة اقام يتيقن ان يحمل عايز بذلك حجة اما
 في ارادة لدفع الضر عن نفسه والقيصة برقلا يتيقن ان ينهي عن الانحطاط في دفع
 الالهيّة المولى ما نون فيها بخلاف التكبر وفي حجة الجبر ايضا لا ينهي عن الحق والبر
 لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه اذ ان سألوا يقوموا ومواخذهم عليه فان التور كجيلة
 ايمن عنه فقد ظهر الفرق بين الشرع والمواد وغير الشرع منها انتهى هذا وجوا
 الله في الاخلاص في الرياسة الخلد من الرجم ثم نفس في الهوى فمن عاقله ولا قد عوى
 في صدر هذا الكلام يلزم الاشارة طلب التخلص من الغرض الذي لا يرضى ان مسأله
 فان الامتثال للعالم بجانب البدع مظنة ان يقع في وهم ولم يجرى عن الاخلاص فان
 الانتفاء للثورة الدينية بالامر والامر بالرياء في كثير من الناس فالحال الى ان ينفذ في
 وخلوص الطوبى والقدرة هذا الامر كما عرفت او الامر هذا وبما جاز ثبات الخبر في هذا ذكر

١٨

وان للميتين حسن ما بنى في بواو الحال والابتعاد في قوله وانما ارجوا الله اي تمتد ما بالوجه
الى البواب فيض كرم مع غلبه ظني باجابه وافاضته على ما اسلمه مع تحقيق كرمه وغفوه
اذ الجا العمل مع الاخف في استبا الرجوه فهدايت از عن الطمع وهو هنا قوله انظر
اي الخلق واتصا به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلبه احد سواه وما توفيق الابان
على تمكن والى انب وهو قصد الله تعالى عاقبة بالعبادة قوله كانت وفعلت ظاهرة كانت
او خفيت قال تعالى وما امر الا بالعبادة فخلص له الدين خفاء ويقوم الصلوة وتوا
الزكوة وذلك من القيمة والعبادة كما لا تافيه كثرة وهو واجب على كل مكلف مع
اعمال البر والطاعة والقربى في سلم من لا هيرة قال قال رسول الله م ان الله لا ينظر اليكم
ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم في الصحيحين عن عبد بن عمر بن الخطاب قال سمعت
رسول الله يقول انظر الى قلوبكم فان قلوبكم هي التي تخلصكم من النار او تخلصكم
ان الكارمات في الاخلاق في الطاعة بانه ترك الريا بها قال وهذا هو المخلص
اهو اليم القيمة لما رواه ابن مسعود عن النبي م انه قال من فارق الريا عا الاخلاق
وصد لا شريك له واقام الصلوة وايتا ما ركعة فارقتها والله عنه راض رواه ابن ماجه
وقال صحيح على شرط الشيخين وعنه ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تضيء لهم كل فتنه ظلموا اليه في **ثلاث**
الاولى في المضارع اشارة لاستمرار عبادة الربا بتجدد الانتمت على الجهد المتقدم
والى بالاخلاق معرفة طلبها والى في **الثاني** قال الغزالي اذا كان هناك قصد في
وقصد اخر في كنى سافر للعبادة او للجهاد والخفة او للجهاد لله والزواج فان كان
الدين هو الاغلب بقدره وان تساوى فتردد القصد بين اثنين فلا ابر قال
الحافظ ابن حجر ولسا اذا نوى العبادة وخالطها شئ مما يغير الاخلاق فقد نقل ابو جعفر بن
جبر الطبري عن جمهور السلفان الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتداءه فيها فخلص
ما عر من بعده لانه انما وعينه انتهى في شرح الثمان في بعض المتأخرين الريا العمل
لغرض من موم كان يعمل ليراه الناس السمعة ان يعمل الناس عنه بذلك فيكرهه

وكان في قوله
ان الله لا ينظر اليكم
ولكن ينظر الى قلوبكم
في الصحيحين

او سمع

وسمع او يعظم جاحده في قلوبهم وكله لك موجب لحط الثواب العمل فان على ذلك كان قصد
ليرد شلا فقال ابن عبد السلام لا ثواب ايضا لقوله م عن ذر تعالى في الحديث القدسي انا
اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل على علا الشرب في غيري فانما شربى وهو الذي شرب قال
الغزالي ان غلبت العبادة انب الاقلا ويثبت في كل شئ مناسك النوى الكبرى التي
دل على كلام الشافعي والاصحاب ان حيث خلا عن قصد محررا فيبدر قصده العا شئ
والظان به والى عتاده وهو الجار على مقتضى قواعدها وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ
في كلام الغزالي ويأتي كلام القرطبي وقوله الريا الظاهر ان فيه للبطل عا حد قوله تعالى
ارضتم بالجوذة الدينية الفخرة والغنى ارجوا الله سبحانه وتعالى خلية ايانا بالاخلاق
بدل الريا وهو يقع القربة بقصد الناس كما قاله القرطبي قال خرج بالقرية غيرها
كالعمل باللباس ونحوه فلا ريب فيه واردة غير ان سبها فلا ريب فيه كج ليجر او غفوه
ليغتم فلا تقصد قربة بذلك وهو شئ ما ربا اخلاص كان لا يفعل الا للناس
وربا شرب كفعلا لله والناس وهو خوف ومحرم جماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين
هم عن صلواتهم ساهون الذين هم براون ويمنعون الماعون ومن شمل الريا العبادة
بطلت جماعا لقوله تعالى عا كاية عن الله انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل على علا شرب في
غير ترك الشرب كى وان شمل بعضها وتوقف اخرها عا اولها كالصلوة في صحتها رده
حكاة المحلبي في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر يدفعه
عليها فان تعذر ولسق الريا بصد فان كانت مندوبة نعين الترك لتقيم المحرم عا
المنبوا وواجب ان يجاهد النفس لترك الواجب قالوا غرض الريا ثلاثة
استحباب الجور ودفع الضرر والعظمة الخلق وما يمتنع بالرياء ترك العمل في شئ
الرياء العدم ما مور بالطاعة وترك الصدقة لا يترك العمل اجلا فقد سئل
مالك عن الصلي الله يقع في نفسه حجة علم الناس وان يكون في طريق السبي قال ان كان
ذلك من قبله لم يترك العبد يحسن بعض الناس العمل في هذا الغرض الاول جلي وان
كس ويجوز للطاعة عن موعها قال والسمع غير الريا وهو حرام ايضا هوان يعمل العمل

١٨١

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في قلوب
العباد من الخوف والرجاء

خالصه فانما يخبر به الناس ليعلموا الله تعالى ما علم في شرح الحالة القليلة التي لا تسقط
الربا التقات القليل الطاعة الى ثواب عظمته فما ان سمن بفعله ويدخل في عمله فلهذا غاية
الفاء و منهم من يدخل في عمله فلهذا ويعوض له اثنائه ما يتز يد به فيعمل عمله
من ينفي ما خطر له الزيد يبق سرورا باطلاع الناس عليه فلهذا يختلف فيه وهم
من يمكن لعلمه وان كان صحيحا اما ويستحسنه وينسى من يبره على ستمه فلهذا
وقت عبادته ربك عليه وان ربه ربه ولم يعلم هذا ان لا يطلون عمله وهذا
الاعتبار قيل ربا العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين
سلاهم من اول رب الربا المحرم وربا العارفين التقاتهم لا علم ونظرهم الى حسن
نهال عبادتهم قال في التواتر قال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الربا قال شيخ
الاسلام هذا الذي ترك لشوا عليه بالاخلاص ما تركه للخوف من وقوعه الربا فيس
بربا وان كان تاركه مضعا اربل حقه ان ينفي ذلك الخاطر ويعمل قال في الرسالة والعمل
لاجل ان هو الشريك فقال شيخ الاسلام هذا اذا شرك الناس مع الله في العمل ما عمل
لاجل الناس خاصة فهو ربا او كذا في التواتر مع ما قدمناه من القرارة واهلها سبعا
فلا اظن يخلو عن نوع مخالفة والله اعلم **فتمت** الاصول في الفرق بين المدا
المحبة وبين المداغة التي لا حرم بل قد تجب العلم وفقد الله تعالى ان المداغة مقابلة
الناس بما يحبونه القولا والفعل ومنه قوله عز وجل ودوا لوتهم فيدهنونهم
يوزون واثبت على عبادتهم واحوالهم ويقولون مثل ذلك فلهذا مداخل حرام وكذا
كل من شكر ظالم على اظلم او مبتدع على بدعة او مبطل على ابطاله وباطله فهو لا حرم
حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهل وروى عن الامام ان كان
يقولنا اننا نكثروا وجوه ويشكرون بالكلمات المحقة فانما من احد الوفاء فيه شكر
ولو كان الخس الناس فيقال اننا نقاسره فلهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان
التقابل يدفع مفسدة ظلم محرم او محرما لا تدفع الا بذلك القوله وهو في الحال
يتقضى ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لندب او مندوبا وقد يكون مكرها

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في قلوب
العباد من الخوف والرجاء

ان كان غرضه لا ضرورة تقاضا بل خوفا الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكره فانه
المداغة الى هذه الاحكام الحرة فظهر الفرق بين المداغة المحبة وبين المداغة
الناس المداغة بساير انواعها كالاحتمال واليأس وتوهم ما علك **الثاني** الفرق بين
المحبة وبين المداغة لا ضرورة التقاض بل خوفا الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكره فانه
ان المداغة ما علك في هذا الدين لحفظ الدنيا وما الداراة في ذلك الدنيا لحفظ الدين
والعرض المحرم **الثالث** الفرق بين الخوف من الله عز وجل المحرم وبين الخوف من غير الله
عز وجل الذي لا حرم وتلويح قوله ولم يخش الله وقوله فلا تخشوه واخشون وقوله تعالى
تخشي الناس والله اخرن تخشاه ولهذا لك في النصوص ما نفعه وخوف غير الله تعالى كما
هو المستفيض على السنة المبرهنة ان هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى لا نفعه فعل
او ترك المحرم او خوفه بخر العادة بانه تخاف منه كي يتطير بها لاجل عبادته كالعور
بين الغم يخاف العاوان لا تقص حاجته هذا الخوف كخوف حرام وما ورد في هذه
وهو قيل ان يتقطن قوله عز وجل ومن الناس من يقول اما بالله فاذ اودى الله جعل
قته الناس كعذاب الله فعني هذا التشبيه في هذا المكان قل من حقيقة هو قد
ورد في سياق الذم والتمكيد ان قته الناس مولى وعذاب الله تعالى ومن
مولى ان يعرف ينكر عليه هذا التشبيه ويدرك انكار لطيف وهو ان الله تعالى وعذابه
عذابه حائلا على طاعته وزجره عن معصيته فيجعل اذية الناس حائلا على طاعته ان كتاب
معصيته تعالى وازاره ليعتصم طاعة الله تعالى فلهذا بين عذابه الله عز وجل وقته الناس
في الحث والزجر وشبه القصة بعذابه الله في هذا الوجه والوجه هذا الوجه حرام قطعا
للمحرم ولتحقيق الذم الشرعي فانكر على فاعله لك وهو باب خوف غير الله عز وجل وهو
التشبيه وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل محملا كخوف من السم والحيات والاعقاب
والظلمة وقد يكون الخوف من غير الله تعالى كما امرنا بالتردد ارضا والوباء ونحوها فلهذا غرضها
والخوف منها عا احسان الارض والانسقام في الحديث فمن الحديث ومن قرأ في الاسد
فصول النور والاحسان والنافع والاعضاء والاموال والاعراض والاسباب والاشياء

115

كما علمت وعلى هذه القواعد يظهر لك يا جرم من الخوف غيرته تعالى وما لا حرم وحيث تكونت
 في الخلق فحيث لا تكون فاعلم ذلك والله اعلم **الاربع** صح بكاه على السلام اجلا
 لله تعالى واعطى الامر وجهه ونشر بها لانه وشقق على القوات خطا كثيرها في الجرات
 والارما الذي هو ليس الشرع وان كان بكاهه من حيث **صحيح** لا يسمع ولا يرفع صوت
 كما لم يكن ضحكك بتهمة ولكن تدمع عيناه حتى تهلان ويسمع لصدا ابنه وغيا كان
 التفتل لجل وهو القدر يركب على **ب** وهو فاعلى ات وشققه في خست الله تعالى
 وعند سماع القرآن واجا نافي الصلوة وفي سلم والذي توحى من لورايتم ما رايتم لضحككم
 قليلا ولبكيت كثيرا قالوا وما رايتم يا رسول الله قال رايتم الجنة والارفع مع الله تعالى
 عيسى بين علم اليقين وعين اليقين مع الخية والقلب والستار عظيمة الالهة ما لم يبع
 لغيره وفي صح عن عبد السلام انه قال والله اعلمكم بالله **الخامس** الخوف والوجل
 الالهة متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة في جاري الانفس واضطراب القلب في ذكر
 الخوف والخية اخشى ان في خوف مقرون بعزة وفيه قال تعالى انما الخية الله عزنا
 العلماء وقيل الخوف حركة والخية سكون ترى ان من يرى عدو له حاله يترك للهرب
 منه وفي الخوف وحالة متقاربة لحل لا يصل اليه وهي الخية واليهبة للامعان اليه
 في الكره والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوة واهية خوف مقرب تبظيم
 واجلال اكثر ما يكون مع المحبة والعرف والاجلال تبظيم مقرب بالمحبة فاحرف
 للعلماء والخية للعلماء العارفين واليهبة للمجيبين والجلال للمقربين وفارق العلم
 والمعرفة تكون الخية وفيه قال عبد السلام انا اتقاكم واشدكم اخية انتهى كلام
 بعض محقق العارفين وقوله في الخلاص في ثم ارجو فضل الله تعالى في تيسير
 الوقوع في مكاييد الشيطان الرجيم فعيل في مفعول في الرجوع للبر والعز في الله
 تعالى البعد عنها والهرب بالشيطان الخد فصدق بابل وسائر اولاده وجوده واعوانه وانما
 لجاء الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لا اعاد الا هذه العقوبة ان الشيطان لكم عدو فاحذروه
 عدوا انما يدعو جزبه ليكونوا اصحاب السوء واجل تريد عدو للوعاء الذي لا يفيده

حاله لانه الطغنة بطن الظهار للسلطان والعداوة الاله عصمة تعالى ومع هذا هو في الارض
 له ملكة حتى ياتي للامانة بالشرع صورة الخير ثم ينقل عنها الى امار الله على العبدان لا يقطع
 عهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلع عليه لباينه
 والنسب لاسما واليقظ لوسا وليس قدرة البشر انما هو بيد قدرته تعالى وما توفيق الا
 بالله عليه توكلت واليه ايب **تتم** ايلس اعني عند الاكثر وهذا منع في الحرف للعلية
 واليه وقيل هم عرب مشتقة ايلس في يلس واشتدت حاجته وكان اسمه قبل عصاة
 عزرايل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنية ابومر وقيل ابو العرو وقيل اكرور وهو
 شخص وحاني خلقه نارا السموم وهو ابو الشايطين كان ادم ابو الانس فالعداوة بين
 الثقلين فرع عداوة البرين وقوله ثم نفس ثم هنا والى قبلها لمحبة الذكر عن لاله
 ولذا اتى بالواو مع الله تبينها على لك اي ثم ارجو فضل الله في الخلاص مما تشاء من الاعمال
 بالسوء والفحشاء ولما التقى اللوات وهي المصيبة فلا تدعو الا الى الخير وقوله هو
 اي وارحوا الله سبحانه الخلاص ما يدعو اليه الله بالقصر وهو نزوع النفس الى محضها
 وميلها الى مرغوها ولو كان فيه هلاكها غير القات الى عاقبة الامر وما فيه محاسنها
 فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الخلاص لتقدم عليه
 سببه وخابجا قلت تقدم على الخلاص كذلك مجموع لا كل مولود انما يولد على الفطرة
 الاسلام والطاعة الا يمتد الطيرة الرحمة التي فطر الله الناس عليها حتى يكفر
 ابواه معينين للشيطان على اغوائه فكانه سالا الله سبحانه البقاء على الحالة الاية
 ثم سالا النجاة مما يعرض بعدها ايضا وان سلم فلعلة قد ملزمت الغاية به
 او ليكون القرض لذكره مفيد ثم استأنف في طلب الخلاص في شر كل واحد
 هذه المذكورات بقوله في عمل اي لان كل شخص يعمل احد هو لا الثلاثة التي هي
 مبادي كل هلاك ومنشا كل قسوة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشاد
 عن هذا الاستقامة وقد اوتيت بها لكل واحد هذه الثلاثة بالتأليف كما يعلم على

ن وقد اخذم

ابو

اي

الاصل فلا يخلو **تتم** الاصل على حذف عينه **تتم** الاصل على حذف عينه **تتم** الاصل على حذف عينه
 فلا يشك في ان هذا هو الاصل في كل لغة من اللغات

الثاني قال الخ فلو قلنا فلا ففتح العقبه والله عبقه شديده فجاهدة النفس انه وهواه
والشيطان وبعضهم في اللفظ فقال اني بليت باربع ربيتي بالنبل قد بضوا على شركا
ابليس والدينا ونفس وهوى من ابن ارجوا بينهما فككا. يارب ساعد بعفوانتي
اصحح لا ارجو من سواك. وانتد بعضهم ايضا اني بليت باربع ربيتي بالنبل من
هاوتين. ابليس والدينا ونفس وهوى. يارب انك على الخالص قدير. فمن طاع مولاه و
نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغه خيرى الدارين مناه وكانت الجنة
نزلا وماواه ومن تدارى في غيبه وطغاه وسلم زمام قياده لسيطاته كانت النار
الهاوية ودار سجن الخاوية فاما من طغى واثر الخيوة الدنيا فان الحليم في الماوى في الآخرة
تأويل الخريين بالاصل. هذا وارحوا الله ان يخفى. عند السؤال مجتبا. ثم الصلوة
والسلام الدائم. على نبي واهل الرحم محمد وصحبه وعترته. وتابع لمنجز زمانه. ثم قد
هذا اقتضاب قريب التخلص من رجاويه غيرة ويجوزها بقرينة المقام وبخروجها من
لفعل مقدراى ان الله هذا قالوا وبعده للعطف وعلى الاول هي الحال اي هذا
علم والحال اني ارجو واسلم في كرمه واحسانه بمتجددات بتجدد الأحوال والازمنة والفتنة
ان يخفى ويعطينا معاشر اهل الطاعة المسلمين ويحكمهم معاشر اهل العلم بحكم
خصوص الناظم وضيمر العظمة لا ينافي التواضع الشروع في مقام الدعاء لا خلاف المحبة لان
التواضع والاختصاص محلها القلب وان ظهر اثرها على الجوارح واظهرت العظمة تميز
الله اياه المطلب وذلك ينبغي اظهارها وما ينبغي رتبك فحدث ثم ذكر المفعول فيه
موسطابين مفعول في معنى الذي معناه يعطى بقوله عند ورود السؤال علينا ولو زادت
الغوية وتجليات الاررار ولست الخضر الالهة وقوله مطلقا حاله السؤال كان في
الدنيا اوة الفراوة القيات وقوله الاطلاق يفسره تقييد بقوله او الحق اعلم كما قال بعض
المحققين وقوله مجتبا مفعول ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعول الاول فالنصل به فلما
ما ختم به لصحاحا صحتها بقوله لا شرعا على جوابه لك السؤال الجيب بكونه مفعولا مسلا
طعن في الاستماع بقوله في المحجة ان كانت عقيدة في قيس ابرها واما جلد واما خطا واما شكري

واما فسقط

واما فسقط واما غشلي واشلتها بضوا بطر امسوطه بفن المظن وان كانت نعتك فهي اما كتاب وسنة
واما اجماع واما قيس واشلتها بضوا بطر في الاصول ولا كانت الصلوة على النبي ثم بقوله غير
مردودة كما جابه الحديث وكانت اللانكة لا تزال تضي على راقها في كتابها اسم النبي ثم في ذلك
الكتاب وكان حسن الظن والرجاء يقتضيه ان يكون له اقبل صفقة منكسرة نقل نقل
ورضاها واثاب عليها وخلص الانعام بازائها لا يره شيئا منها جعل الصلوة والسلام مكتفين
لما في هذه الراسد من الاحكام توسلا الى ذلك وان كانت بضاعة فزجاة فقال ثم
الصلوة والسلام الدائم في الاستيناف لا للعطف على الصلوة والسلام السابقين صدر
للمقدمة والدائم نعت لها واصل الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما بقدر نظيره الاخر
ولا ينبغي الصلوة عدم الطابقة لجواز كونه سببا والاصل الدائم فضلها وثمرتها
ثم عمل فيه بالحذف والايصال بهذا الجواب عن صحة دوام الصلوة والسلام للنفسي
عجز النطق بها عرضتها فلا يستقيم الدوام والثاني يد والله اعلم وقوله اني تنازع
المصدران فاعل الثاني فيه والاول ضميره ثم حذفه والاصل والصلوة عليه السلام
على نبي لا يقال شرط صحة عمل الصدان لا ينع قبل عمله فلو نعت قبله كما هذا
عنه فلا يصح التنازع لانا نقول هذا الشرط انما هو في علمه النعت في علمه في الخراف والمجاز
والجور لان الجوامد قد تعمل فيها عمل النطق ثم نعت النبي بما هو وصف اللازم
ونعته الدائم فقال عابه المرام والظاهر فيه خبرية الاول وابتدائه الثاني وبوجه
مع تعريف الطرفين يستفاد المحذور. اب العادة المستمرة والمرام جمع المرام بمعنى المرام
الرجح في الصلوة والسلام على نبي موصوف بانه لادابه والعادة المرام والينا في
قراء الخبر مع جمع الابد لانه جائز في الصلوة ان يذكر عدل وصوم لمجد المصدا وعدم لزوم
مطابقته والمراد ان يسمي صلى الله عليه وسلم وخلافة النبي انما هو اجماع اليها منهم فغيره انما بعينه
الرحمة والطف والشفقة ولذلك نعته سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز
عليكم ما عنتم ربيص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ولا يخفى عليك رجوع النظر بما قرناه
لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وبعض المحققين فيها كلام حسن

ان هذا الشرط هو

والمرى جرم الشمس عرض فلو لم يكن ذلك الجسم الكريم والبدن الشريف فلا تترك مفارقة الرضف الشريف واختلفوا في ذلك بل خرق الله المحجب الذي يزيل الوانع فيه وروى في مكانه ويمكن عا هذا ان يراه اثنان في ان واحد احدهما بالشرق والاخر بالغرب او يجعل تلك الحجب شفافا لا توارى ما وراءها وزينة القرية بان محل النزاع ما اذا رآه الراي في بيته بالشرق وراه في ذلك الوقت بيته بالغرب فان الشمس التي يرى في البيت شعاعها وما جرمها في مكانها في محل غيره فوجب القول بانك لا وقد قال جماعة اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وفق صورهم الحقيقية او الامان الذي يخلو فيها انما هو صورة الراي المظلمة في مثاله على السلام الذي هو كالمراة للصورة وتوسط بعضهم فقال رويها على غير رويها تحتاج الى تبصير وهو حقيقة الوجهين جميعا لا تبصير فيها من الشيطان بالتناق للعموم فان الشيطان لا يمثل في فالصحيح ان رويته على السلام في كل حال ليست باطلية ولا اصفاء بل هي حق في نفسها وان روي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة في قلب الله تعالى فليعلم انه كان بصورته حقيقة في وقت ملكوا كان في شياهم اوجوليت او كقولهم واخر عمر لم تحجب رويها لتبصير والاحتياج لتبصير بتعلق الراي وروى قال بعض علماء التبصير راه شيخا هو غايته سلم ومن راه شابا هو غايته هربونه راه مستمرا في وقتك بسنة وقال بعضهم من راه عيا حاله وحيثه كان دليلا على صلاح حال الراي وكما حاله وظرفه بمن عاداه ومن راه متغيرا حاله كان دليلا على كونه حال الراي في ان الموحد يراه حسنا والمحد يراه قبيحا قال ابن حجر رويها في صورة حسنة حسن دين ومع شين او نقص في لبدته خلل في دين الراي لانه كالمراة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذلها عيا احسن حال واكمل وجه

هي الفائدة الكبرى في رويته اذ بها حال يعرف حال الراي والذي جزم به القراء ان رويته مناما اذ ان خرق لم تخلو في النوم في القلب ويوافق قول غيره احوال الذين بان اليه مختلفات هي عين بصيرة لا عين بصر وروي البصيرة لا تستدعي حصر الراي بل يرى شرقا وغربا وارضا وسما كما ترى الصورة في مرة قابلهما وليس بها مستقلة كجرم الراة فاخلاق رويته كان يراه انشا شيا واخر شيا في حالة واحدة كاخلاق الصورة الواحدة مما يباختلف

الوجهين جميعا لا تبصير فيها من الشيطان بالتناق للعموم فان الشيطان لا يمثل في فالصحيح ان رويته على السلام في كل حال ليست باطلية ولا اصفاء بل هي حق في نفسها وان روي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة في قلب الله تعالى فليعلم انه كان بصورته حقيقة في وقت ملكوا كان في شياهم اوجوليت او كقولهم واخر عمر لم تحجب رويها لتبصير والاحتياج لتبصير بتعلق الراي وروى قال بعض علماء التبصير راه شيخا هو غايته سلم ومن راه شابا هو غايته هربونه راه مستمرا في وقتك بسنة وقال بعضهم من راه عيا حاله وحيثه كان دليلا على صلاح حال الراي وكما حاله وظرفه بمن عاداه ومن راه متغيرا حاله كان دليلا على كونه حال الراي في ان الموحد يراه حسنا والمحد يراه قبيحا قال ابن حجر رويها في صورة حسنة حسن دين ومع شين او نقص في لبدته خلل في دين الراي لانه كالمراة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذلها عيا احسن حال واكمل وجه

مختلفة الاشكال والمقادير وهذا علم جواز رويته تعالى ان واحد من افطار متباعدة وبأوصاف مختلفة قال البدر الزكي وابن الجوزي ومن الغلو والمحاكاة قول بعضهم ان الرؤيا في النوم هي الاسمع ان الاعشى يرى في النوم صور مختلفة ولا يصر له وقال بعض المتكلمين ان الرؤيا المانية بعينين في القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن خزيمة والبارزي والياضي وغيرهم عن جماعة من الصالحين انهم راوا النبي فيم يقظة وذكر في رويته عن جمعهم حملوا على ذلك رواية في راي مناسير في يقظة وانهم رآوه منامه ورواه بعد ذلك يقظة وسأله تسوهم من اشياء فاجروهم بوجه تفرجها فكان كذلك بل زيادة ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان من يكذب بكلمات الاقوال فلا يثبت معارضة مكذبا لما اثبتته السنة والافقه منها الذي كشف لهم تحرق العادة عن اشياء العالم العلوي والسفلي وحكي رويته بغيرهم كمن كان لا ينام عبد القادر كما في عوارق المعارف والاعمال في الحسن الثاني كما حكاه عنه الساجي بن عطاء الله كمن يراى العباس والاعمال على الوفاي والعقب القسطاني واليد نور الدين في رويته على ذلك القولي فقال في كتابه المنقذ الضلال وهم يفرق ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقبسون منهم فوائد انتهى قلت قول ارواح الانبياء مبنى على ما قدمه رويته المثالي دون الذات وقد عرفت ما فيه وبسط المسئلة في الفصل عريدي مفيد ومنها ابا بكر بن العربي قال في العارضة كان فيهم معصية الشيطان حتى لوكل بشرط استعاذته كما انه غفر له بشرط الاستغفاره انتهى من اولها وعند في نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتقوى عانت التمسك جازن ليعرف نيكه به منه وهو المشرع القدي برواها رايته طلاء وسائر الانبياء الغفرة قول البراوي بعد ان راجعته ذكرناها بالاصل في طلبهم والاصول مع الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين الذنوب فلا يصد عنهم ذنبا لان الغفران ستر ما بين العبد والذنوب وبين الذنوب وعقوبته فالأليق بالانبياء الاول وبالام الثاني ومنها قول السعد الشهور اهل السنة في ديار خراسان انتهى

الراجح

